

مَوْلَانَا الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ٣٧٧



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الْمُتَّبَعِيُّ مِنَ الثَّرَاثِ الْمَفْقُودِ لِلشَّيْخِ الْمُتَّقِي

جَمْعٌ وَتَحْقِيقٌ

مُحَمَّدُ بْنُ الْبَيْهَقِيِّ (الْحَسَنِيُّ)

الْمَوْفُورُ الذِّكْرُ الْفَيْيَاضُ الْمَقْصِيُّ

الْمُتَبَنِّي مِنَ التُّرَاثِ الْمَفْقُودِ لِلشَّيْخِ الْمُقْضَى



جَمْعٌ وَتَحْقِيقٌ

حَيِّدَ الْبَيِّنَاتِي (الْحَسَنَ)

مَوَاقِفُ الشَّيْخِ الْمُقْضَى ٣٨١



سرناسه:	بیاتی، حیدر، ۱۳۵۶-
عنوان و نام پدیدآور:	المتقی من التراث المفقود للشریف المرتضی / جمع و تحقیق: حیدر البیاتی (الحسن)، إشراف: محمّد حسین الدرایتی؛ إعداد: مرکز المؤتمرات العلمیة والبحوث الحرة التابع لمؤسسة دارالحديث.
مشخصات نشر:	مشهد المقدّسة: الأستانة الرضویة المقدّسة، مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۴۱ق. - = ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری:	۳۹۹ ص.
فهرست:	المؤتمر الدولي لذكری ألفتیة الشریف المرتضی. مؤلفات الشریف المرتضی، ۳۸.
شابک:	۲-۲۲۳-۶۰۰۰۶-۹۷۸.
وضعیت فهرست نویسی:	فیبیا.
موضوع:	علم الهدی، علی بن حسین، ۳۵۵ - ۴۳۶ ق. -- مقاله ها و خطابه ها.
موضوع:	کتاب های مفقود شده -- مقاله ها و خطابه ها.
شناسه افزوده:	بنیاد پژوهش های اسلامی.
رده بندی دیویی:	۲۹۷/۹۹۸.
رده بندی کنگره:	۵۵/۳/۸۵.
شماره کتاب شناسی ملی:	۵۵۵۵۸۹.



مرکز پژوهش های علمی و پژوهشی آزاد



بنیاد پژوهش های اسلامی
آستان قدس رضوی

المؤتمر الدولي لذكری ألفتیة الشریف المرتضی - مؤلفات الشریف المرتضی / ۳۸ المتقی من التراث المفقود للشریف المرتضی

جمع و تحقیق: حیدر البیاتی (الحسن)

إشراف: محمّد حسین الدرایتی

الإخراج الفتی: محمّد کریم الصالحی

تصمیم الغلاف: نیما نقوی

الطبعة الأولى: ۱۴۴۱ق/ ۱۳۹۸ش/ ۴۰۰ نسخة، وزیري / الثمن: ۵۴۳۰۰۰ ریال إيراني

الطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضویة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلامیة، ص.ب: ۳۶۶-۹۱۳۵

هاتف و فاکس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامیة: ۰۵۱-۳۲۲۳۰۸۰۳

مؤسسة العلمیة-الثقافیة في دار الحديث، قم: ص.ب: ۸۱۶-۳۷۱۸۵

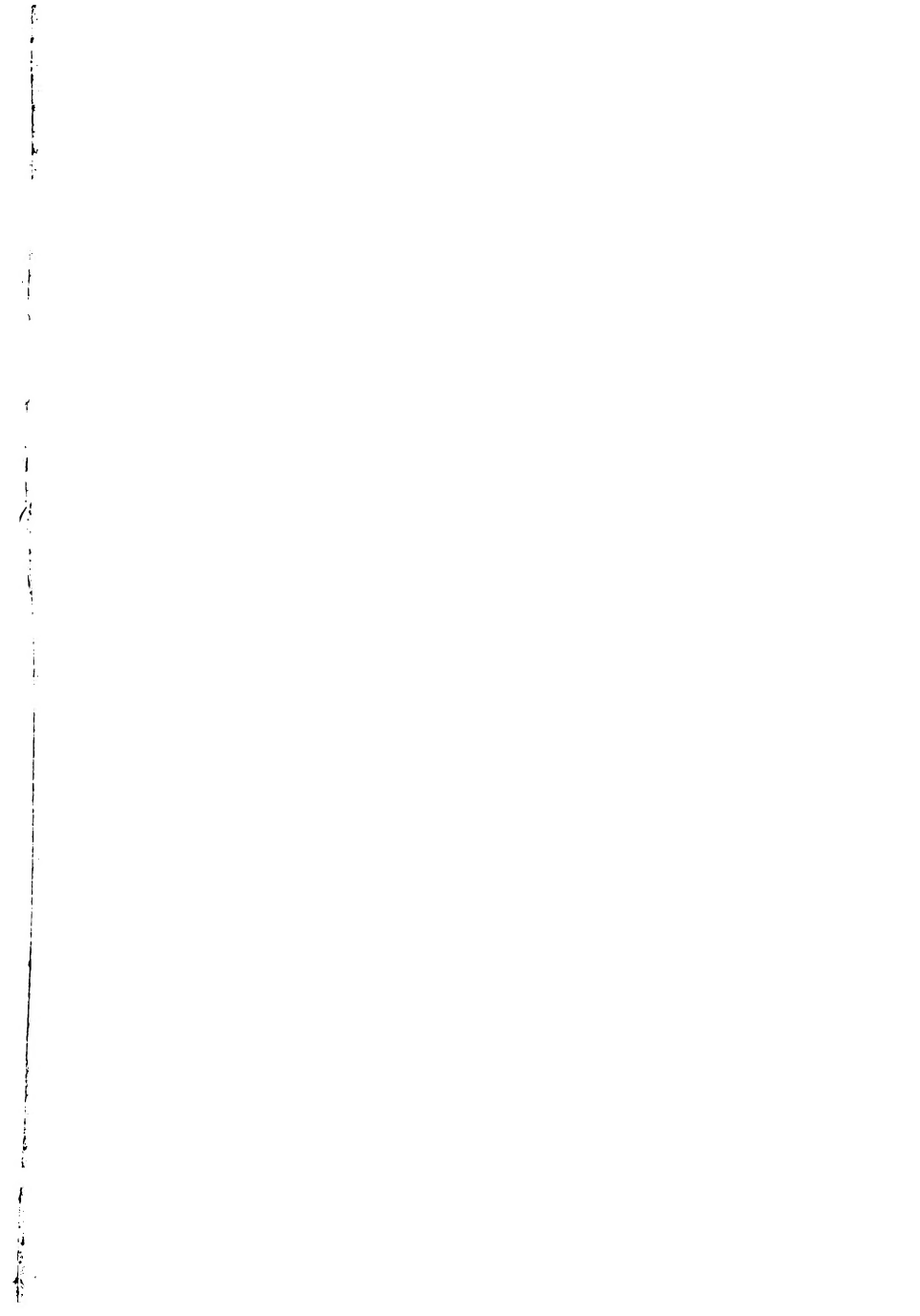
هاتف مركز المبيع في مؤسسة العلمیة-الثقافیة في دار الحديث: ۰۲۵-۳۷۷۴۰۵۴۵

www.islamic-rf.ir

info@islamic-rf.ir

الفهرس الإجمالي

٧	المقدمة
١٩	١- المسائل المحمديّات [الأولى]
٤٧	٢- المسائل المحمديّات [الثانية]
٥٣	٣- مسائل الخلاف
١٠٩	٤- المصباح في الفقه
١٤٧	٥- شرح الرسالة
١٥٩	٦- الفقه الملكي
١٦٣	٧- المسائل الصيداويّات
١٦٧	٨- المسائل الرملّيّات
١٨١	٩- كتاب إلى الكراجكي
١٨٥	١٠- خطبة لفاطمة الزهراء <small>عليها السلام</small>
١٨٩	١١- المسائل الديمشقيّات أو الناصريّات
١٩٩	١٢- المسائل الموصليّات الأولى
٢٨٣	١٣- الوعيد
٢٨٧	١٤- المسائل المامطيريّات
٢٩١	١٥- مسألة في علم النجوم
٢٩٧	١٦- الإجازات
٣١٧	١٧- فتاوى المرتضى
٣٢٩	الفهارس العامة



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعتبر الشريف المرتضى إحدى القمم الشامخة التي وصل إليها الفكر الإمامي في عصره، فقد استطاع - بفضل ما حباه الله تعالى من ذكاءٍ وعبقريّةٍ، وأستاذةٍ، ومكانةٍ اجتماعيّةٍ - أن يقدّم إنتاجاً علمياً منقطع النظير، من حيث الحجم والعمق العلميّ، فقد تمكّن من تأليف العشرات من الكتب والرسائل، وأجاب على الكثير من أجوبة المسائل التي كانت تُرسل إليه من مختلف أقطار العالم الإسلاميّ، وبذلك أبقى لنا إراثاً عظيماً من الإنتاج العلميّ الرصين الذي أجاب فيه عن أكثر المسائل العلميّة والتساؤلات والشبهات التي كانت مُثارة في عصره، وذلك في مختلف العلوم الإسلاميّة، من كلامٍ، و تفسيرٍ، و حديثٍ، و فقهٍ، و أصولٍ، و أدبٍ، و غير ذلك.

و ممّا يؤسف له أنّ حجماً كبيراً من الكتب والرسائل التي ألفها الشريف المرتضى قد ضاع، و عفى عليه الزمن، فغدا في عداد تراثنا الكثير المفقود الذي لو وصل إلينا، لغيّر الكثير من أفكارنا وأحكامنا ونظريّاتنا.

و يعود سبب هذا الضياع للتراث إلى الأعمال العدائيّة التي تعرّض لها التراث الإمامي على طول التاريخ.

إضافةً إلى وجود تقصيرٍ من قِبَل المهتمّين باستنساخ الكتب من الإماميّة أنفسهم، فإنّهم اهتمّوا ببعض العلوم على حساب علوم أخرى، كما اهتمّوا بإنتاج و تراث بعض العلماء على حساب علماء آخرين، فقد اهتمّوا مثلاً

اهتماماً بالغاً بكتب الشىخ الطوسى، بينما أهملوا كتب مؤلفىن و علماء كان الشىخ الطوسى قد استفاد منهم إما مباشرة أو بصورة غير مباشرة، كما اهتموا بالدرجة الأولى بعلم الفقه، و أهملوا علوماً أخرى مثل علم الكلام، ما عدا كتب الإمامة.

و قد ابتلى الشرىف المرتضى بهذا البلاء، حيث تم إهمال بعض تراثه، بل عوامل بعض تراثه بجفاء واضح، حيث تم اجتزاؤه أحياناً، فاختر منه بعض، و أعرض عن البعض الآخر، فعلى سبيل المثال المسائل الرملات، فقد تم استنساخ المسألتان الأخيرتان منها فقط، و هما مسألتان فقهيّتان، و أهملت باقى المسائل.

و ممّا ابتلى به تراث الشرىف المرتضى أيضاً هو إهمال كتبه التى لم يوفّق لإتمامها، مثل كتاب مسائل الخلاف، و المصباح فى الفقه، فعلى الرغم من أنّها كتب فقهيّة، و فيها الكثير من التحقيقات، إلّا أنّها قد فُقدت، و لم تصل إلينا أيّ نسخة منها، سوى ما نقل منها فى الكتب الفقهيّة الأخرى، مع أنّ هناك الكثير من الكتب الفقهيّة الناقصة قد تمّ الإهتمام بها، و الحفاظ عليها.

و لكن على الرغم من كلّ هذا الإهمال، فقد بقيت شذرات، و إشارات، و عبارات، و فتاوى نقلها الشرىف المرتضى نفسه، أو علماء متأخرون عنه من كتبه المفقودة، و هى تعطينا صورة - و إن كانت غائمة - عن تلك الكتب. و قد حاولنا القيام بتجميع تلك المنقولات و العبارات، و إعادة ترتيبها، كي نعطي صورة - و لو ناقصة - عن حقيقة تلك الكتب.

و تعتبر إعادة تكوين التراث المفقود و إحياءه حاجة ملحة و مهمّة فى عالم الكتب و التراثيّات، و قد ظهر اهتمام جيّد فى عصرنا بهذا الأمر، و تعود هذه الأهميّة إلى أمور، نذكر منها:

أولاً: إنّ إعادة تكوين التراث المفقود يساعد على إعطاء صورة قريبة إلى

الواقع الذي كان عليه هذا التراث، و هذا الأمر يسمح باستخراج نكات و معلومات كثيرة، ما كان ليتمكن رؤيتها قبل ذلك.

ثانياً: تساعد إعادة تكوين التراث المفقود على التأكد من حقيقة بعض المخطوطات، فإنه في حالة ما إذا تم العثور على مخطوطة جديدة، يُحتمل أن تكون مخطوطة كاملة لذلك التراث المفقود المُعاد تكوينه، فسوف يمكن بسهولة الرجوع إلى ما تمّ تجميعه من ذلك التراث، و مقارنة المخطوطة الجديدة معه، للتأكد من أنها نسخة حقيقية لذلك الكتاب، أم أنها تتعلق بكتاب آخر.

ثالثاً: تساعد إعادة تكوين التراث المفقود على معرفة مصادر معلومات بعض الكتب، فمثلاً إذا ذكر بعض العلماء في كتابه رأياً فقهياً للشريف المرتضى، فإنّ محقق ذلك الكتاب يكتفي عادةً بمراجعة كتب الشريف المرتضى الفقهية المعروفة، أي: الانتصار و الناصريات، و القسم الفقهيّ من جُمْل العلم و العمل، أو بعض رسائل المرتضى الفقهية، فإن لم يعثر على ذلك الرأي الفقهيّ، فسوف يقول إنّه لم يعثر على مصدر لذلك الرأي.

و لكن إذا كان قد تمّ إعادة تكوين كتب الشريف المرتضى الفقهية الأخرى المفقودة، مثل مسائل الخلاف، و المصباح في الفقه، و شرح الرسالة، فإن كان ذلك الرأي موجوداً فيها، فسوف يمكن للمحقق الإرجاع إليها.

و قد حصل هذا الأمر بالنسبة لبعض المحققين للتراث، فعلى سبيل المثال نقل الشيخ أحمد ابن فهد الحلّي (ت ٨٤١هـ) فتوى للشريف المرتضى من كتابه المصباح في الفقه، إلا أنّ محقق الكتاب قال في الهامش: «لم أعثر على ما نقله عن السيّد».^١ مع أنّ الفاضل الآبي كان قد شاهد كتاب المصباح، و نقل عنه تلك الفتوى^٢، فلو كان قد تمّت إعادة تكوين كتاب المصباح، و جُمعهُ في موضعٍ

١. المهذب البارع، ج ١، ص ٣٦٥، الهامش ٢.

٢. كشف الرموز، ج ١، ص ١٥٤.

واحد، لكان يمكن للمحقق الرجوع إليه، و العثور على تلك الفتوى فيه، والإرجاع إليه.

و قد قُمنّا هنا بإعادة تكوين و تجميع ما تبقى من تراث الشيخ المرتضى المفقود، والذي نُقلت منه نصوص في كتب أخرى متأخرة، و لا ندعي في ذلك الكمال، فلعلّه قد زاغ البصر عن بعض النصوص التي نأمل أن تكون قليلة للغاية.

و نستعرض في ما يلي تلك الكتب و المسائل التي قُمنّا بتجميعها هنا، و نكتفي بالإشارة إليها هنا بإيجاز، فقد وضعنا لكل واحدة منها مقدّمة مستقلة في بدايتها:

٢٢ - المسائل المحمديّات [الأولى]: و هي خمس مسائل أكثرها قرآنيّة، و قد عثرنا على أربع مسائل منها مطبوعة، و ذكرنا في مقدّماتها القرائن الدالة على كونها من المحمديّات. و باعتبار أنّ هذه المسائل قرآنيّة و كاملة نسبياً، لذلك وضعناها في بداية الكتاب.

و الجدير بالذكر أنّه قد عثرنا على أربع مسائل فقهية منقولة من مسائل سمّيت: المسائل المحمديّات أيضاً، و نسبت إلى الشيخ المرتضى، و هي منقولة في بعض الكتب الفقهية، و لكن بما أنّ المحمديّات المذكورة آنفاً لا تحتوي على مسائل فقهية، لذلك قُمنّا بفصل هذه المسائل الفقهية، و سمّيناها: المسائل المحمديّات [الثانية]، و وضعنا كلمتي (الأولى) و (الثانية) بين معقوفتين للإشارة إلى أنّها من إضافاتنا.

٢٣ - المسائل المحمديّات [الثانية]: و قد أشرنا إليها آنفاً. و بما أنّ هذه المسائل فقهية، لذلك قُمنّا بالإتيان بالكتب الفقهية بعدها، مثل كتاب مسائل الخلاف و غيره، و ذلك لكي تكون الكتب الفقهية مجموعة في موضع واحد.

٢٤ - مسائل الخلاف: و هو كتابٌ فقهيٌّ ناقص، فهو يحتوي على كتاب الطهارة و شيء من كتاب الصوم، و لم نعر على نصّ الكثير من مسائله، لكن قد أكثر الشريف المرتضى من الإشارة إليه في كتبه الفقهيّة، و بعد أن يذكر بحثاً فقهيّاً في بعض كتبه كالانتصار، و الناصريّات، يقول إنّه قد قام بتفصيل البحث و استيعابه في كتاب مسائل الخلاف، و بما أنّ من المحتمل قوياً أنّ أكثر البحث المطروح في الانتصار، و الناصريّات، مذكور أيضاً في مسائل الخلاف، لكن بتفصيلٍ و استيعابٍ أكثر كما صرّح به الشريف المرتضى، لذلك قُمنّا بذكر كلّ البحث المذكور في الانتصار، أو الناصريّات، و الذي قد يكون مطوّلاً أحياناً، و ذلك بهدف تقديم صورة واضحة عن البحث الشبيه به المطروح في مسائل الخلاف.

و سوف يتّضح ما نقول للقارئ من خلال مراجعة سريعة لقسم نصوص كتاب مسائل الخلاف من هذا الكتاب.

و قد عثرنا على ٤٣ مورداً من كتاب مسائل الخلاف.

٢٥ - المصباح في الفقه: و هو كتابٌ آخر فقهيٌّ و ناقصٌ أيضاً، و يحتوي على مباحث من كتاب الطهارة و الصلاة، و شيء يسير من كتاب الصوم، و قد عثرنا له على ١٠٥ نصوص.

٢٦ - شرح الرسالة: و هو كتابٌ فقهيٌّ آخر، و هو أكثر نقصاناً من سابقه، و قد عثرنا منه على ١٩ مسألة، كلّها من كتاب الطهارة.

٢٧ - الفقه الملكي: و هو كتابٌ فقهيٌّ لم نعر له إلا على مسألة واحدة تدور حول صلاة الجمعة.

٢٨ - المسائل الصيداويّات: لم نعر لها إلا على فتوى فقهيّة واحدة تتعلق بمسألة أكل المُجتاز على الثمار.

٢٩ - المسائل الرملّيّات: و هي سبع مسائل أكثرها كلاميّة، و فيها مسألَتان

فقهيتان، و الموجود في النسخ - كما أشرنا إليه آنفاً - لا يتجاوز المسألتين الفقهيتين تلك، لذلك قد يتصور القارئ أنَّ المسائل الرمليات مسائل فقهية، لكنها ليست كذلك، بل أكثرها مسائل كلامية.

و الذي دعانا إلى إعادة تكوين هذه المسائل مع أنَّ لها نسخاً مخطوطة، هو أنَّ الموجود في المخطوطات ناقص، و لا يحتوي على جميع مسائلها، فإننا قد عثرنا على المسألة الثانية منها مطبوعة على حدة في ضمن رسائل الشريف المرتضى، و من دون الإشارة إلى أنَّها من الرمليات، و هذه المسألة غير موجودة في مخطوطات المسائل الرمليات، و لذلك أوردناها هنا، و اسمها: مسألة في الجوهر، و تسميته جوهراً في العدم.

كما قُمنّا بذكر عناوين جميع مسائل الرمليات - حتّى المفقودة منها - بحسب ترتيبها الأصلي الذي ذكره البُصروي في فهرسه، إضافةً إلى تعديلنا لترتيب المسألتين الفقهيتين المذكورتين، فإنَّ ترتيبها الحقيقي يختلف مع الترتيب الموجود في المطبوع. فهذه الأسباب هي التي دعت إلى إعادة تكوين المسائل الرمليات.

٣٠- كتابُ إلى الكراجكي: و هي رسالة أرسلها الشريف المرتضى إلى الشيخ أبي الفتح الكراجكي حول تفصيل أمير المؤمنين عليه السلام، و قد حفظ لنا الكراجكي جزءاً قصيراً من هذه الرسالة أوردناها هنا. و بما أنَّه لم نثر على اسم هذه الرسالة، لذلك سَمَّيناها: كتابُ إلى الكراجكي.

٣١- خطبة لفاطمة الزهراء عليها السلام: أشار العلامة المجلسي إلى وجود خطبة لفاطمة الزهراء عليها السلام بخط الشريف المرتضى في هامش بعض الكتب، و بما أنَّنا حاولنا هنا المجيء بكلِّ تراث الشريف المرتضى المدوّن، لذلك جئنا بهذه الخطبة في هذا الكتاب.

٣٢- المسائل الدمشقيات أو الناصريات: تحمل هذه المسائل اسمين، و لذلك

ينبغي على الباحثين أن يميّزوها عن المسائل الناصريات المشهورة، ولا يخلطوا بينهما. وقد عثرنا على مقطعين من الدمشقيات، أحدهما مطبوع، في ضمن رسائل الشريف المرتضى، والآخر مذكور في كتاب مصائب النواصب.

٣٣ - المسائل الموصليات الأولى: وهي تحتوي على ثلاث مسائل كلّها مفقودة، لكن تمكّننا من العثور على إشارات ونصوص لاثنين منها، وهما مسألة الوعيد والقياس، وهذه المسائل تعتبر الأطول من بين الكتب والمسائل المجموعة في هذا الكتاب.

٣٤ - الوعيد: لم نعثر لهذا الكتاب إلا على إشارة واحدة.

٣٥ - المسائل المامطيريات: لم نعثر لها إلا على نصّ واحد يدور حول تعريف مفهوم (التقليد).

٣٦ - مسألة في علم النجوم: وهي كلام للشريف المرتضى في صفحة واحدة حول النجوم، نقله السيّد ابن طاوس في أحد كتبه.

٣٧ - الإجازات: نعلم بوجود ثلاث إجازات من إجازات الشريف المرتضى لتلاميذه، وقد تمّ العثور على نصّ اثنين من تلك الإجازات، وأمّا الثالثة فلم يُعثر على نصّها وقد قام صديقنا السيّد حسين الموسوي البروجردى بتحقيق نصّ الإجازتين، فقمنا بوضع ما قام به في هذا الموضع من الكتاب.

٣٨ - فتاوى المرتضى: وهو ليس كتاباً مستقلاً للمرتضى، بل هو مجموعة من الفتاوى الفقهيّة المنسوبة إليه في الكتب الفقهيّة المتأخّرة، ولم نعثر على مصدرها في كتب المرتضى الموجودة.

مسائلتان أخريتان

بقيت مسألتان لم نوردتهما في ضمن هذا الكتاب، لكن أحببنا التنويه إليهما في المقدمة، وهما:

الأولى: مسألة مفردة حول أُمِّيَةِ النَّبِيِّ ﷺ: ذكرها الشريف المرتضى، وقال في بحثٍ له حول أُمِّيَةِ النَّبِيِّ ﷺ في ضمن المسائل الرازية: «وقد دللنا على هذه

المسألة، واستقصينا الجواب عن كل ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه، و انتهينا إلى أبعد الغايات»^١.

و هذه المسألة مفقودة، لكن نقل الشيخ ابن شهر آشوب نصاً حول أُمِّيَّة النبي ﷺ، ونسبه إلى الشريف المرتضى^٢، ونحتمل أن يكون ما نقله جزءاً من هذه المسألة، خاصة و أننا لم نعثر على عين النص الذي نقله ابن شهر آشوب في كتب و رسائل الشريف المرتضى الأخرى، نعم هناك عبارة في المسائل الرازية قريبة جداً من هذا النص، لكنها ليست عينه^٣.

و النص الذي نقله ابن شهر آشوب كالتالي:

قال المرتضى في قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ...﴾ الآية: «ظاهر الآية يقتضي نفى الكتابة و القراءة بما قبل النبوة دون ما بعدها، و لأنَّ التعليل في الآية يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة، لأنهم إنما يرتابون في نبوته لو كان يحسنها قبل النبوة، فأما بعدها فلا تعلق له بالريبة، فيجوز أن يكون تعلمها من جبرئيل بعد النبوة، و يجوز أن لا يتعلم فلا يعلم^٤.

و أمّا ما جاء في المسائل الرازية، فهو كما يلي:

فإن قيل: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَحُطُّ بِبَيْمِينِكَ إِذَا الْأَرْثَابُ الْمُبْطِلُونَ﴾^٥.

قلنا: إن هذه الآية إنما تدل على أنه ﷺ ما يحسن الكتابة قبل النبوة.

و إلى هذا يذهب أصحابنا، فإنهم يعتمدون أنه ﷺ ما كان يحسنها قبل البعثة، و أنه تعلمها من جبرئيل بعد النبوة.

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الرازية)، ج ١، ص ١٠٥.

٢. مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٩٩. و نقل الشيخ الطبرسي أيضاً نصاً قريباً من ذلك. (مجمع البيان، ج ٨، ص ٣٣)

٣. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الرازية)، ج ١، ص ١٠٧.

٤. مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٩٩.

٥. العنكبوت (٢٩): ٤٨.

و ظاهر الآية يقتضي ذلك؛ لأنّ النفي تعلّق بما قبل النبوّة دون ما بعدها، ولأنّ التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوّة، ولأنّ المبطلين والمشكّكين إنّما يرتابون في نبوّته ﷺ لو كان يُحسن الكتابة قبل النبوّة، وأمّا بعد النبوّة، فلا تعلّق له بالريبة والتهمة^١.

إنّ النصّ الأخير، وخاصّة من قوله: «و ظاهر الآية...» يتشابه إلى حدّ كبير مع النصّ الذي نقله ابنُ شهر آشوب عن الشريف المرتضى، وإنّ الاختلاف بينهما قد يعود إلى اختلاف النسخ، أو إلى قيام ابن شهر آشوب بنقل العبارة بتصرّف. وبسبب هذا التشابه، صار هناك احتمال أن يكون ما نقله ابن شهر آشوب، قد نقله من المسائل الرازية، لا من المسألة المفردة حول أميّة النبي ﷺ المفقودة، ولأجل هذا الاحتمال أعرضنا عن تخصيص مجال لهذه المسألة في هذا الكتاب، و اكتفينا بالإشارة إليها في المقدّمة، تاركين الحكم للقارئ الكريم، فإنّ احتمال أن يكون النصّ الذي نقله ابن شهر آشوب جزءاً من هذه المسألة ما زال قائماً.

الثانية: مسائل في الإمامة: هناك مسائل موجودة في ضمن رسائل الشريف المرتضى، نعرف منها واحدة منها أو اثنتين كحدّ أدنى، والذي نعرفه منها بصورة مؤكّدة هي المسألة الأخيرة منها، وهي: مسألة في الجواب عن الشبهات الواردة لخبر الغدير^٢، فقد جاء في آخرها: «هذه جملة كافية في جواب هذه المسائل، فمن أراد التفصيل و التطويل، فعليه بكتاب الشافي، و ما جرى مجراه من كتبنا في الإمامة، و تصانيفنا، و أماليّنا».

فإنّ هذه الخاتمة تدلّ على أنّ هذه المسألة هي آخر مسألة من مجموعة مسائل، يدور موضوعها بصورة رئيسيّة حول الإمامة، و لكن مع الأسف لا نعرف اسم هذه المجموعة، و لا أكثر مسائلها.

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الرازية)، ج ١، ص ١٠٧.

٢. رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٥١.

إلا أننا يمكن أن نعرف أنها مرسلّة من قِبَل أشخاص لا شخصٍ واحد؛ فإنّ المسألة المشار إليها آنفاً، والتي تشكّل المسألة الأخيرة من هذه المجموعة تبدأ بما يلي: «و سألوا أيضاً فقالوا...»، وهو يدلّ على وجود أكثر من سائل. كما يمكن أن نعرف أنّ السائلين ليسوا من الإماميّة، بل هم من المخالفين؛ فقد جاء في أوّل تلك المسألة أيضاً: «و سألوا أيضاً فقالوا: أنتم تحتجون بالنصّ على صاحبكم بما قال فيه يوم الغدير...».

و هناك مسألة أخرى نحتمل أن تكون من نفس هذه المجموعة من المسائل، وهي: مسألة في علّة مبايعة أمير المؤمنين (عليه السلام) أبابكر^١، فإنّها تبدأ بنفس الأسلوب، أي قوله: «و سألوا أيضاً فقالوا»، كما أنّ موضوعها - كما هو واضح للعيان - يدور حول الإمامة، كما أنّ القارئ للمسألة يظهر له بوضوح أنّ السائلين من المخالفين، و ليسوا من الإماميّة. إذن كلّ هذا يدلّ دلالة احتمالية على أنّ هذه المسألة تنتمي إلى تلك المجموعة من المسائل حول الإمامة.

كما أنّ هناك مسائل أخرى نحتمل بدرجّة أضعف أن تنتمي إلى تلك المجموعة، وهي:

١ - مسألة في تفسير آية: «و السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ...»^٢: تبدأ هذه المسألة بقوله: «سأل الإماميّة مخالفونا، فقالوا...»، و قد تكون هذه المسألة أوّل مسألة من تلك المجموعة، و هي صريحة في أنّ السائلين من المخالفين، و بحثها يدور حول الإمامة، و أمّا اسم المسألة فيبدو أنّه من اختيار المحقّق، أو النساخ.

١. رسائل الشریف المرتضى، ج ٣، ص ٢٤٣.

٢. المصدر، ص ٨٦.

٢- مسألة في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ﴾: تبدأ بقوله: «و قالوا: الدليل...»، فإن ظاهرها أنها معطوفة على مسألة قبلها، وأن السائلين مجموعة من الأشخاص لا شخص واحد، والبحث يدور حول مسألة مرتبطة بالإمامة.

٣- مسألة في تفضيل فاطمة عليها السلام: تبدأ بقوله: «و سألوها أيضاً عن السيدة فاطمة عليها السلام...».

٤- مسألة إنكاح أمير المؤمنين عليه السلام ابنته: تبدأ بقوله: «و سألوها أيضاً من موجب الفقه المجيز...».

و الجامع بين هذه المسائل أنها تدور بشكل أو بآخر حول موضوع الإمامة، و أنها معطوفة على ما قبلها، أي أنها جزء من مجموعة مسائل، و ليست مسألة مستقلة، و من المحتمل أنها كلها تنتمي إلى مجموعة مسائل واحدة. و على أي حال، فهذه مجرد احتمالات، إنما ذكرناها هنا لتنبية القارئ عليها، لعله يجد قرائن أخرى لتقوية هذه الاحتمالات أو تضعيفها. و بما أنها احتمالات، لذلك لم نقوم بإعادة تجميعها و تكوينها في هذا الكتاب، و إنما اكتفينا بالإشارة إليها في المقدمة.

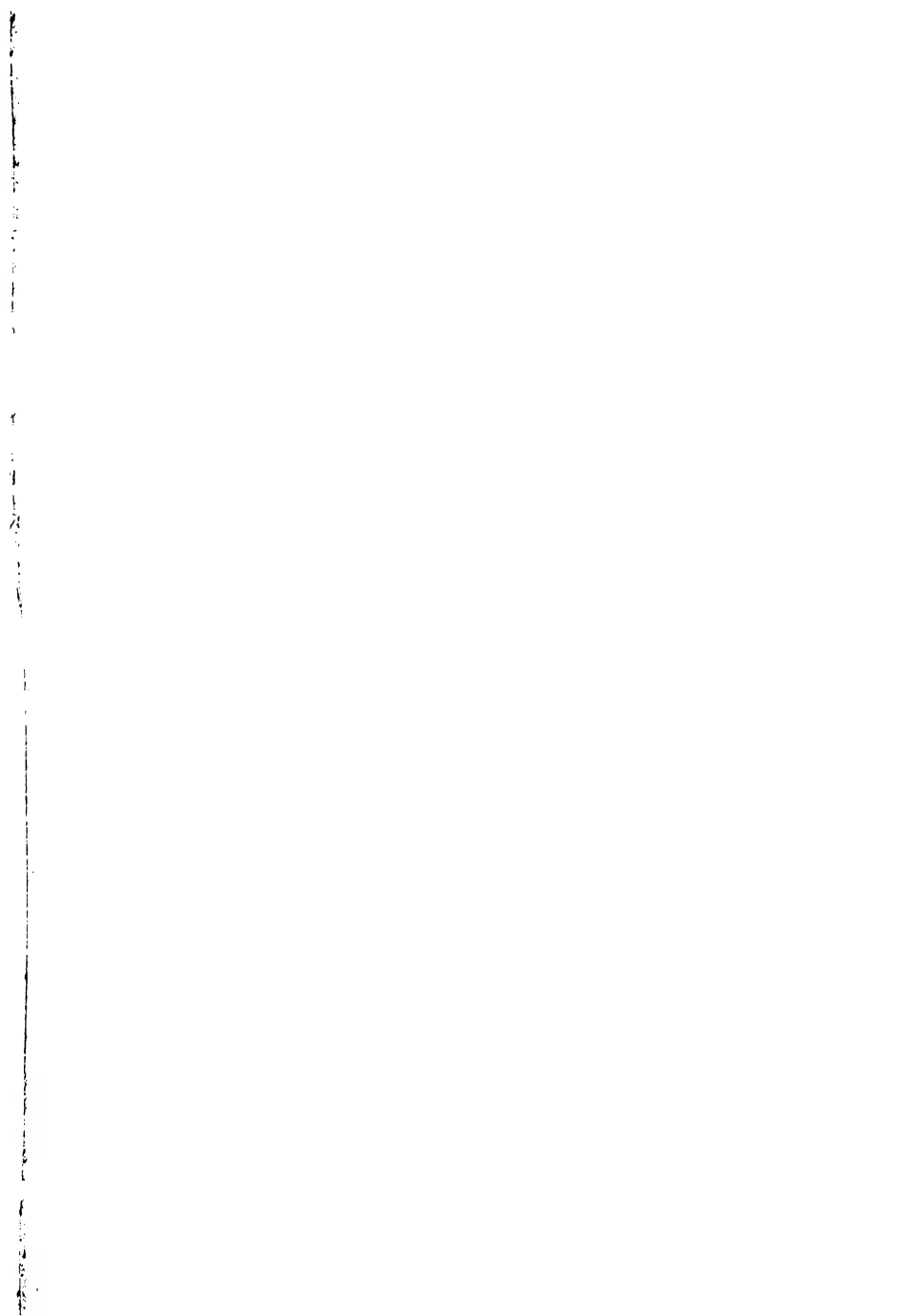
إذن، لقد قُمنّا في هذا الكتاب بمحاولة تجميع وإعادة تكوين ما تبقى من تراث الشريف المرتضى المفقود، عسى أن نكون قد وفقنا لذلك، و على أمل العثور على المخطوطات الكاملة لهذا التراث الجدير بالإحياء، و المليء بالفائدة.

حيدر البياتي (الحسن)

١. رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٠٨.

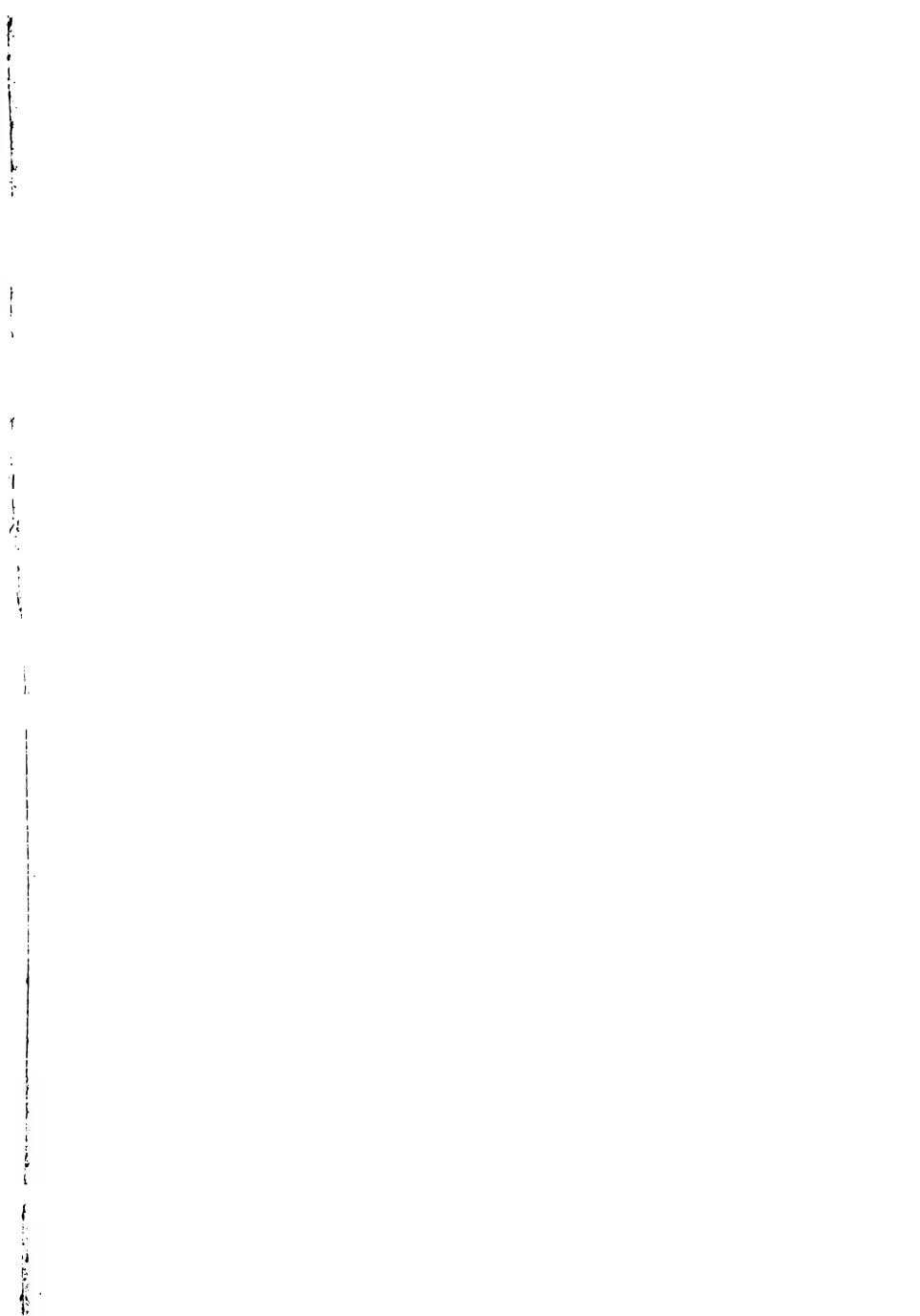
٢. المصدر، ص ١٤٧.

٣. المصدر، ص ١٤٨.



(١)

المسائل المحمّديّات [الأولى]



مقدمة

ذكر البُصروي و النجاشي المسائل المَحمَديّات، و وصفها النجاشيُّ بأنّها خمس مسائل^١، فيما قام البُصروي بذكر أسمائها، و هي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ...﴾ الآية^٢.

٢ - ما معنى ما يُقال عند استلام الحجر: «أمانتي أديتها...» إلى آخر الكلام؟.

٣ - ما روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ الْقُلُوبَ أَجْنَادٌ مَجْنُونَةٌ...الخبر».

٤ - قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ...﴾ الآية^٣.

٥ - قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ الآية^٤.

و قد يبدو للوهلة الأولى أنّ هذه المسائل مفقودة كلّها و لم تطبع، و لكن إذا راجعنا المطبوع من رسائل الشريف المرتضى، لوجدنا - على أدنى تقدير - أربع مسائل من مجموع خمس من المَحمَديّات قد تمّت طباعتها، و هي منتشرة في ضمن الرسائل، و تلك المسائل هي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ...﴾ الآية:

١. رجال النجاشي، ص ٢٧١.

٢. الحجّ (٢٢): ٢٦.

٣. البقرة (٢): ٣١.

٤. البقرة (٢): ٣٧.

٥. الناصريّات (مقدمة التحقيق)، ص ٣٠.

طبعت هذه المسألة في ضمن رسائل الشريف المرتضى، في ضمن مجموعة مسائل جمعت تحت عنوان: أجوبة المسائل القرآنية. وتبدأ هذه المسألة بما يلي: «سأل الشريف أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن أحمد بن القاسم العلوي المحمدي النقيب السيد الأجل الشريف المرتضى...»^١.

وهذا يدل بوضوح على أن هذه المسألة هي إحدى المسائل المحمديات؛ فإن لقب السائل هو المحمدي - نسبة إلى محمد ابن الحنفية، كما سوف يأتي - وهو يتناسب مع اسم المسائل المحمديات، خاصة وأن هذه المسألة تبحث عن نفس الآية التي ذكرها البصري كما تقدم. كما إن هذه المسألة ترشدنا إلى اسم السائل الذي قام بطرح المسائل المحمديات.

ثانياً: ما معنى ما يقال عند استلام الحجر: «أمانتي أديتها...» إلى آخر الكلام؟ طبعت هذه المسألة في ضمن رسائل الشريف المرتضى، تحت عنوان: مسألة في استلام الحجر^٢.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ...﴾ الآية:

طبعت هذه المسألة أيضاً في ضمن رسائل الشريف المرتضى^٣.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿فَلْتَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ الآية.

طبعت هذه المسألة أيضاً في ضمن رسائل الشريف المرتضى^٤.

إذن، لم تكن المسائل المحمديات كلها مفقودة، وإنما كانت أكثر مسائلها مطبوعة، ولكنها طبعت مبعثرة في ضمن المجموعة الثالثة من رسائل الشريف

١. رسائل الشريف المرتضى (في ضمن مجموعة: أجوبة المسائل القرآنية)، ج ٣، ص ١١٧.

٢. المصدر (مسألة في استلام الحجر)، ج ٣، ص ٢٧٣.

٣. المصدر (في ضمن مجموعة: أجوبة المسائل القرآنية)، ج ٣، ص ١١١.

٤. المصدر، ص ١١٥.

المرتضى، و لم تجمع في مكان واحد، كما لم تتم الإشارة إلى أنها من المسائل المحمديّات. و لكن هناك مسألة واحدة لم تطبع و لم نعثر عليها، و هي المسألة الثالثة حسب الترتيب المتقدّم الذي ذكره البُصروي.

و من الشواهد الدالة على أنّ هذه المسائل المطبوعة في رسائل الشريف المرتضى هي من المسائل المحمديّات، ما جاء في نهاية المسألة الثانية منها حسب ترتيب البُصروي - أي: مسألة في استلام الحجر -، فقد قال الشريف المرتضى هناك: «و قد بيّنا...»، و إذا راجعنا نهاية المسألة الأولى من المحمديّات حسب ترتيب البُصروي أيضاً، لوجدنا المطلب الذي أحال عليه الشريف المرتضى موجوداً فيها، و هو يدلّ على أنها مسائل من مجموعة واحدة، فراجع هذا الموضع من المسألة في هذا الكتاب، فقد أشرنا إليه في الهامش.

من هو السائل

إنّ السائل الذي قام بطرح المسائل المحمديّات هو الشريف أبو محمّد الحسن العلويّ المحمّديّ، و اسمه الكامل - كما جاء في بداية المسألة الأولى من المحمديّات - هو الشريف النقيب أبو محمّد الحسن بن محمّد بن الحسن بن أحمد بن القاسم العلويّ المحمّديّ.

و سمّاه أبو العباس النجاشي: «الحسن بن أحمد بن القاسم بن محمّد بن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)». فهو إذن شريفٌ من أحفاد محمّد ابن الحنفية، و لذلك عُرف بالشريف المحمّديّ.

و لكن يبدو أنّ النجاشي اختصر نسبه، فلم يأت به بالكامل، فإنّه سوف يأتي أنّ الشريف المحمّدي من مشايخ النجاشي و الشيخ الطوسي، فكيف يمكن أن

يَتَّصِلُ بِمُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنْفِيَّةِ بِوَاسِطَتَيْنِ فَقَطْ!

و قد ذكر الشيخ الطوسي نفس الاسم الذي ذكره النجاشي، لكنه لم يجعل القاسم ولداً لمحمد ابن الحنفية، فقد جاء في مشيخة التهذيب في طريقه إلى الفضل بن شاذان: «أخبرنا الشريف أبو محمد الحسن بن أحمد بن القاسم العلوي المحمدي»^١.

و قال السيد الخوئي:

أقول: إن عبارة الشيخ في نسبه هو الصحيح، فإن الحسن أبا محمد من أولاد محمد ابن الحنفية، وأما ما ذكره النجاشي من كون القاسم ابناً لمحمد بلا واسطة فهو غير قابل للتصديق، فإن الحسن المعاصر للنجاشي المتوفى سنة ٤٥٠، أو بعدها فكيف يمكن أن يكون في الطبقة الثالثة من أولاد محمد، مع أن الفصل يقرب من ٤٠٠ سنة؟^٢.

و ذكر بعض المحققين أن اسمه الكامل هو: «أبو محمد الحسن بن أبي الحسن أحمد بن القاسم بن محمد العويد بن علي بن عبد الله رأس المذري بن جعفر الثاني بن عبد الله ابن جعفر بن محمد ابن الحنفية»^٣.

و لكن إذا لاحظنا النسب الذي ذكرناه في البداية، و المنقول من المسألة الأولى من المحمديات، لو وجدنا أن الحسن بن أحمد بن القاسم هو جد الشريف المحمدي، فيبدو - و الله أعلم - أنه قد حصل عند الجميع خلط بين الجد و الحفيد اللذين يحملان نفس الاسم، أي: الحسن.

ثم إن النجاشي ترجم الشريف المحمدي، فقال بعد ذكر اسمه: الشريف الثقيب أبو محمد، سيد في هذه الطائفة، غير أنني رأيت بعض

١. تهذيب الأحكام، ج ٣٠، ص ١٤١.

٢. معجم رجال الحديث، ج ٥، ص ٢٧١.

٣. مجلة تراثنا، العدد ٣٢، ص ١٠٥.

أصحابنا يغمز عليه في بعض رواياته.

له كتب، منها: خصائص أمير المؤمنين عليه السلام من القرآن، وكتاب في فضل العتق، وكتاب في طرق الحديث المروي في الصحابي: قرأت عليه فوائد كثيرة، وقرئ عليه وأنا أسمع.^١

هل هناك مسائل محمديّات أخرى؟

لقد نقل بعض الفقهاء بعض الآراء الفقهيّة للشريف المرتضى من مسائل سمّاها: المحمديّات^٢، ولكن إذا لاحظنا عناوين المسائل المحمديّات المتقدّمة و التي ذكرها البُصروي، لما وجدنا فيما بينها مسألة فقهيّة، فهل هناك مسائل محمديّات أخرى غير ما أشار إليه البُصروي؟

لقد ذكر بعض العلماء أنّ هناك ثلاث مجموعات من المسائل المحمديّات، وهي المحمديّات الأولى والثانية والثالثة^٣، وأنّ كلّ واحدة منها تحتوي على عدّة مسائل، كما أنّ للشريف المرتضى جواب المسائل الموصليات، والطرابلسيات الأولى والثانية والثالثة، وكلّ واحدة تحتوي على عدّة مسائل، ولذا يمكن أن تكون هناك مسائل محمديّات أخرى - غير التي بين يدينا - تحتوي على مسائل فقهيّة، ولم تصل إلينا.

ولهذا السبب قمنا في هذا الكتاب بالتمييز بين نوعين من المحمديّات، أسمينا الأولى منها: المحمديّات الأولى، والأخرى: المحمديّات الثانية، ووضعنا كلمتي: «الأولى» و «الثانية» بين معقوفين، للإشارة إلى أنّها من إضافتنا، فإننا لا نعرف الأولى منها من الثانية أو حتّى الثالثة على وجه الدقّة.

١. رجال النجاشي، ص ٦٥.

٢. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٧٤؛ كشف الثام، ج ٤، ص ٢٠٠.

٣. الفوائد الرجالية، ج ٣، ص ١٤٨؛ أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٢١٩.

عملنا في هذه الرسالة

- ١ - قُمنا باستخراج المسائل من رسائل الشريف المرتضى، و ترتيبها بحسب الترتيب الذي ذكره البصري. وقد عبّرنا عن هذه النسخة المطبوعة بـ: «المطبوع». وقد اضطررنا إلى الاعتماد على المطبوع في تحقيق هذه المسائل و سائر المسائل التي جمعناها في هذا الكتاب و ذلك لصعوبة العثور على المخطوطات، فإننا قد اعتمدنا على مصادر كثيرة عند إعداد هذا الكتاب، و تحصيل مخطوطاتها كلّها أمر متعذر علينا، خاصّة و إنّنا قد اقتبسنا أحياناً عدّة أسطر فقط من بعض المصادر. كما أنّ إعداد هذا الكتاب قد تمّ قبل تحقيق تراث الشريف المرتضى من قِبَل المؤتمِر، و لذلك اكتفينا بالنقل من الطبعات السابقة.
- ٢ - قُمنا بتقطيع النّصّ، و ترقيم بعض الفقرات، و تخريج الأقوال المذكورة في النّصّ بحسب المستطاع، و قد حاولنا أن تكون المصادر متقدّمة على عصر الشريف المرتضى.

المسائل المحمديات [الأولى]

النصوص:

[المسألة الأولى]

[قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ...﴾ الآية]

مسألة: سأل الشريف أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن أحمد بن القاسم العلوي المحمدي النقيب السيد الأجل الشريف المرتضى، فقال: إن رأى - دام علوه - أن يشرح لنا معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئاً وَ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَقِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ^١﴾. هل خصَّ بالنداء أمة دون أمة، أم عمَّ الأمم كلها؟ وهل بلغهم نداؤه، ودخلت فيه أمة محمد ﷺ؟

إن رأى أجب بشرح و بيان مُنعماً، إن شاء الله.

الجواب:

١ - أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾، فمعناه جعلناه منزلاً و وطنه و مهدها.

و المباءة: المنزل^١.

و قال قومٌ: إنّ أصل اشتقاق هذه الكلمة من الرجوع، و منه قوله تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾^٢، أي: رجعوا [بغضب]^٣ منه. و قول الحارث بن عباد: «بُوَ بِشْشِعِ نَعْلِ كَلِيبٍ»^٤، أي ارجع بذلك^٥.
فلَمَّا جعل الله تعالى البيت منزلاً و مزيلاً^٦ و ملاذاً و مرجعاً لإبراهيم، جاز أن

١. الصحاح، ج ١، ص ٣٧.

٢. البقرة (٢): ٦١؛ آل عمران (٣): ١١٢.

٣. ما بين المعقوفين أضفناه من عندنا؛ لاقتضاء السياق.

٤. ذكروا في قصة هذا القول ما يلي: كان الحارث بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، من حكام ربيعة و فرسانها المعدودين، و كان اعتزل حرب بني وائل، و تنحى بأهله و ولده و ولد إخوته و أقاربه و حلّ و تر قوسه، و نزع سنان رُمحه، و لم يزل معتزلاً حتّى إذا كان في آخر و قانهم خرج ابن أخيه بجير بن عمرو بن عباد في أثر إبل له نذت يطلبها، فعرض له مهلهل في جماعة يطلبون غرة بكر بن وائل.

فقال لمهلهل امرؤ القيس...: لا تفعل فوالله لئن قتلته ليقتلن به منكم كبش، لا يسأل عن خاله من هو، و إيّاك أن تحقر البغي، فإنّ عاقبته و خيمة، و قد اعتزلنا عمّه و أبوه و أهل بيته و قومه، فأبى مهلهل إلّا قتله، فطعنه بالرمح و قتله.

و قال: بُوَ بِشْشِعِ نَعْلِ كَلِيبٍ - يقال: أبأت فلاناً بفلانٍ فباء به، إذا قتله به، و لا يكاد يستعمل هذا إلّا و الثاني كفء للأوّل -، فبلغ فعَلُ مهلهل عمّ بجير - و كان من أحلم أهل زمانه و أشدهم بأساً -.

فقال الحارث: نِعَم القَتِيل قَتِيلٍ أَصْلَحَ بَيْنَ ابْنِي وَائِلٍ.

فقيل له: إنّما قُتِل بِشْشِعِ نَعْلِ كَلِيبٍ. فلم يقل ذلك، و أرسل الحارث إلى مهلهل: إن كنت قتلت بجيراً بكليب و انقطعت الحرب بينكم و بين إخوانكم، فقد طابت نفسي بذلك. فأرسل إليه مهلهل: إنّما قتلته بششع نعل كليب، فغضب الحارث و دعا بفرسه...» (خزانة الأدب، ج ١، ص ٤٤٩ - ٤٥٠).

و قد اختلفت الرواية حول هذه الحكاية، بين قول بأن القائل: بُوَ بِشْشِعِ نَعْلِ كَلِيبٍ، هو الحارث بن عباد (التيان، ج ٧، ص ٣٠٩)، و بين القول بأنّ المقتول هو ابن الحارث (تفسير السمعاني، ج ٤، ص ١٩٠)، و بين القول بأنّ اسم المقتول يحيى بن الحارث (المحرز الوجيز، ج ١، ص ١٥٥). و قد جاء في المطبوع: الحارث بن جواد، و هو خطأ.

٥. التبيان، ج ٨، ص ٢٢٠.

٦. كذا في المطبوع.

يقول: «بَوَّاه».

٢- فأما قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً﴾، قال قوم: معناه: «و قلنا له: لا تشرك بي شيئاً»^١، وأجري مجرى قوله تعالى: ﴿و الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾^٢، والمعنى: «قائلين: سلامٌ عليكم». والكلامُ مفتقرٌ بلا شكَّ إلى محذوفٍ، وهذا الذي ذكرناه من حذفٍ لفظيةٍ «و قلنا» يضعف^٣ من جهة أن ظاهر الآية يدلُّ على تعلُّق الكلام ببعض، وأن الغرض في تبوئة إبراهيم البيت ألا تشرك، وأن تطهر البيت للطائفتين والقائمين.

وإذا كان هذا المعنى هو، لم يطابقه أن يقدر لفظه «و قلنا» ثم يحذفها؛ لأن هذا التقدير يقطع^٤ الكلامَ الثاني عن حكم الأول، ويجعله أجنبيّاً منه، والظاهر أنه متعلّق به.

فالأولى أن يكون تقدير الكلام: «وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت، لأن نقول له: لا تشرك بي شيئاً»، فيصح معنى البيت، ومطابقة البيت فيه، وهو تبوئة البيت.

٣- فأما قوله تعالى: ﴿و طَهَّرْ بَيْتِي﴾.

ف قيل^٥: إنه أراد: من عبادة الأوثان.

وقيل: من ذبائح المشركين، و سائر الأنداس^٦.

و الكلام يحتمل لكل ذلك.

٤- فأما قوله تعالى: ﴿و أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، فمعناه: «أعلمهم وأشعرهم

١. تفسير السمعاني، ج ٣، ص ٤٣٣.

٢. الرعد (١٣): ٢٣ - ٢٤.

٣. ورد في المطبوع بين معقوفتين: من يضعف.

٤. أي: هو الصحيح، أو هو المقصود، أو ما شابه ذلك.

٥. في المطبوع: يقع، وهو خطأ.

٦. القائل قتادة، انظر: جامع البيان، ج ١٧، ص ١٨٨؛ والسمرقندي في تفسيره، ج ٢، ص ٥٦٤.

٧. التبيان، ج ٧، ص ٣٠٩.

بوجوبه». وأُعلنت و أُذنت - هاهنا - بمعنى واحد، و الأذان بالصلاة هو الإعلام بدخول وقتها.

و قال قومٌ: إِنَّ أذان إبراهيم هو إذ وقف في المقام، فنأدى: «أَيُّهَا النَّاسُ، أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ، يَا عِبَادَ اللَّهِ، أَطِيعُوا اللَّهَ»، فاستمع مَنْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، فَأَجَابَهُ مَنْ فِي الْأَصْلَابِ، فَمَنْ كُتِبَ لَهُ الْحَجَّ وَ كُلِّ مَنْ حَجَّ، فَهُوَ مَنْ أَجَابَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. و قال قومٌ آخرون: إِنَّ الْمُخَاطَبَ وَ الْمَأْمُورَ بِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» هو مُحَمَّدٌ ﷺ.

و لم يُلْزِمُهُمْ شَرِيعَةً^١، فَكَيْفَ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْحَجِّ، وَ هُوَ غَيْرُ مَرْسَلٍ إِلَيْهِمْ؟ وَ أَخْبَارُ الْأَحَادِ فِي هَذَا الْبَابِ غَيْرُ مُعْتَمَدَةٍ، فَلَا يَجُوزُ عَلَى هَذَا أَنْ يُحْمَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فِي النَّاسِ» عَلَى كُلِّ مَنْ يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -^٢ كَانَ^٣ مَبْعُوثًا إِلَى جَمِيعِ الْأُمَمِ الْمُسْتَقْبَلَةِ، فَجَعَلْنَاهُ مُتَوَجِّهًا إِلَى أُمَّتِهِ، وَ مَنْ تَلَزَمَهُمْ شَرِيعَتُهُ.

فَأَمَّا الْوَجْهَ الثَّانِي الَّذِي حَكَمْنَاهُ مِنْ تَوَجُّهِ تَكْلِيفِ الْأَذَانِ بِالْحَجِّ إِلَى نَبِيِّنَا ﷺ، فَجَائِزٌ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ، وَ لَا يَضَعُفُهُ أَنَّهُ مُعْطُوفٌ عَلَى الْأَوَامِرِ الْمُتَوَجِّهَةِ إِلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: «أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ»؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ أَنْ يَنْفَصَلَ هَذَا التَّكْلِيفُ مِنَ الْأَوَّلِ، وَ إِنْ كَانَ لَهُ مُجَاوِرًا وَ مُقَارِنًا، وَ يَتَوَجَّهُ إِلَى غَيْرِ مَنْ تَوَجَّهُ التَّكْلِيفُ الْأَوَّلُ إِلَيْهِ.

٥ - فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا رِجَالُ اللَّهِ»، فَمَعْنَاهُ عَلَى أَرْجُلِهِمْ، وَ هُوَ فِي مُقَابَلَةِ مَنْ

١. هذا جواب الوجه الأول القائل بأن أذان إبراهيم ﷺ شامل لكل مَنْ كُتِبَ لَهُ الْحَجَّ مِنْ بَعْدِهِ. وَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ يَوْجَدُ سَقَطٌ فِي الْعِبَارَةِ، كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الصَّحِيحَ: «وَلَمْ تَلْزَمُهُمْ شَرِيعَتُهُ»، بِقَرِينَةٍ مَا سَيَأْتِي بَعْدَ قَلِيلٍ.

٢. أَيُّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

٣. الظَّاهِرُ أَنَّ الصَّحِيحَ: مَا كَانَ.

٤. أَيُّ أُمَّةٍ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

يأتي راكباً ﴿عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾.

و معنى «كُلِّ ضَامِرٍ» أي على كلّ جملٍ ضامر، أو ناقةٍ ضامرة، ولهذا قال تعالى: «يَأْتِينَ»، ولم يَقُلْ: يَأْتُونَ، كنايةً عن الرّكّاب،^١ دون الركب.
و قد قُرِأت: «وَيَأْتُونَ»^٢ على أنّه كناية عن الركبان.
و هذا القدر كافٍ في الجواب عن المسألة^٣.

١. كذا في المطبوع.

٢. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٨٣ معاني القرآن للنحاس، ج ٤، ص ٣٩٩، و قد نسبت هذه القراءة إلى أصحاب عبد الله بن مسعود.

٣. رسائل الشريف المرتضى (في ضمن مجموعة: أجوبة المسائل القرآنية)، ج ٣، ص ١١٧ - ١٢٠، و قد جاء في نهاية هذه المسألة: (تمت المسائل، و الحمد لله رب العالمين)، و يبدو أنّه من تصرفات الناسخين، لذلك نقلنا هذه العبارة إلى نهاية المسائل المحمديّات.

[المسألة الثانية]

مسألة في استلام الحجر

[مسألة:] قولهم عند استلامهم له: «أمانتي أديتُها، و ميثاقي تعاقدتُه، لتشهد لي بالموافاة غداً»^١.

مَنْ المخاطب به؟ و مَنِ المستمع له؟ فإنَّ هذا يقتضي أن يكون المخاطب بهذه المخاطبة سامعاً، رائيّاً، شاهداً، مبلغاً.

و ما معنى قولهم: «لبيك اللهم لبيك»، أهو جوابٌ منهم لنداء إبراهيم عليه السلام حين أمره الله تعالى أن يأذن^٢ بالحجّ، كيف هو؟

الجواب:

١ - أمّا استلام الحجر فهو غير مهموزٍ، لأنّه افتعال من «السلم» التي هي الحجارة، و استلام بما^٣ هو مباشرة و تقييله و التمسّح.

و حكى ثعلبٌ وحده في هذه اللفظة الهمزة، و جعله وجهاً ثابتاً، و ترك الهمز^٤،

١. الهداية، ص ٢٢٥؛ المقنعة، ص ٤٠١؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣١٤، ح ١.

٢. كذا في المطبوع، و الظاهر أنَّ الصحيح: يؤذن.

٣. الظاهر أنَّ في العبارة سقطاً.

٤. كذا في المطبوع.

و فسرّه بما اتّخذ جُنةً و سلاحاً و لامةً و هي الدرع^١.

و ما هذا الوجه الذي حكاه ثعلبٌ في هذه اللفظة إلّا مليحاً إذا كان مسموعاً فيها.

٢ - فأما الغرض في استلام الحجر، فهو أداء العبادة، و امتثال أمر الرسول ﷺ، و التأسّي بفعله؛ لأنّه أمر ﷺ باستلامه الحجر.

و لمّا حجّ ﷺ رُوي مستليماً له، و قد أمر بالتأسّي بأفعاله في العبادات، كما أمر بالتأسّي بأقواله.

و العلة في هذه العبادة - على سبيل الجملة - مصلحةٌ للمكلفين، و تقويتهم للواجب، و ترك القبيح، و إن كنّا لا نعلم الوجه على سبيل التفصيل.

و ما السؤال عن معنى ذلك إلّا كالسؤال عن معنى الطواف، و كونه سبعة أشواط، و رمي الجمار، و السعي بين الصفا و المروة، و الوقوف بعرفات.

٣ - فأما ما روي من القول الذي يقال عند استلام الحجر الذي هو: «أمانتي أدّيتها، و ميثاقي تعاهدته، لتشهد لي بالموافاة غداً»، و السؤال: من المخاطب به؟ و المستمع له؟

فالوجه في ذلك بيّن؛ لأنّ ذلك هو دعاء الله تعالى و خطبات^٢ له، و هو المستمع له و المُجازي عليه. و إنّما علّقه بالحجر و أضافه إليه؛ لأنّه عملٌ عنده، و عبادةٌ فيه، و قرينةٌ إلى الله تعالى، فكأنّه قال: «أمانتي في استعلانك أدّيتها».

و معنى: «لتشهد لي بالموافاة»، أي: ليكون عملي عندك شاهداً عند الله تعالى بموافاتي، بما ندبت إليه من العبادة المتعلّقة بك، المفعولة فيك.

١. لم نعثر على من نسب هذا القول إلى ثعلب، و قد نقل ابن إدريس و العلامة الحلي قول ثعلب عن

الشريف المرتضى. (السرائر، ج ١، ص ٥٧٠؛ تذكرة الفقهاء، ج ٨، ص ١٠٦)

٢. كذا في المطبوع، و لعل الصحيح: و خطابٌ له.

و قد روي في معنى استلام الحجر و خطابه، و في علل كثير من العبادات أشياء يُرغب عن ذكرها^١؛ لأنها مستفتحة^٢، خارجة عن العقول، أو إن كانت تحتل^٣ التأويل و التخريج على الوجوه الصحيحة، فعلى بُعد و تعسف و تكلف، و قد أغنى الله بالظواهر الصحيحة عن البواطن السقيمة.

٤ - فأما التلبية فمأخوذة من قولهم: «ألب بالمكان إلباً»، إذا قام به^٤. فمعنى «لبيك» أي: «نقيم على إجابتك و طاعتك».

فأما السؤال عن هذه في تلبية الحج، و هل هي جواب لنداء إبراهيم ﷺ، أم لغيره؟

فالجواب: أن التلبية بالحج إجابة لدعاء من دعى إليه، و أمر به، و هو الله تعالى. ألا ترى أنهم يقولون: «لبك إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك»^٥، و يتبعون ذلك ألفاظاً لا تليق إلا به تعالى^٦، فالإجابة له تعالى؛ لأنه الأمر بالحج، و تليبتنا إنما أمره به^٧.

و قد بينا^٨ أن نداء إبراهيم ﷺ لا يجوز أن يتعلق حملة بأمة محمد ﷺ؛ لأنه غير

١. انظر: علل الشرائع، ج ٢، ص ٤٢٣، الباب ١٦١.

٢. كذا في المطبوع، و لعلها: «مستقبحة».

٣. ما بين المعقوفين أضفناه؛ لكي تستقيم العبارة، و في المطبوع: «خارجة عن العقول، يحمل التأويل...».

٤. مختار الصحاح، ص ٣٠٢.

٥. المقنع، ص ٢٢٠؛ المقنعة، ص ٣٩٧.

٦. مثل: «لبك ذا المعارج لبك، لبك تبدي و المعاد إليك لبك، لبك داعيا إلى دار السلام لبك، لبك غفار الذنوب لبك، لبك مرغوبا و مرهوبا إليك لبك، لبك تستغني و يُفقر إليك...».

(المقنع، ص ٢٢٠؛ المقنعة، ص ٣٩٨).

٧. كذا في المطبوع، و الظاهر أن الصحيح: و تليبتنا إنما هي إجابة أمره به، أي بالحج.

٨. تقدّم في الفقرة الرابعة من المسألة الأولى. و هذا هو الشاهد الذي أشرنا إليه في المقدمة، و الذي

مبعوث إليهم، ولا مؤدٍ للشرعة التي تلزمهم، فلم يَبْقَ إلّا أن تكون تلبية المسلمين بالحجّ إنّما هي إجابة لدعاء الله تعالى الذي بلغه و أدّاه إلينا الرسول محمد ﷺ.

وهذا واضح لمن تأمله!

« دَلَّ على وجود ارتباط بين المسائل المحمديّات التي ذكرها البُصروي في فهرسه، وبين المسائل المطبوعة في ضمن مجموعة رسائل الشريف المرتضى.

١. رسائل الشريف المرتضى (مسألة في استلام الحجر)، ج ٣، ص ٢٧٣ - ٢٧٧.

[المسألة الثالثة]

[ما روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ القلوب أجناد مجندة...» الخبر]^١

١. و تمام الحديث ما يلي: «إِنَّ القلوب أجناد مجندة، ما تعارف منها ائتلف، و ما تناكر منها اختلف». (التمهيد، ابن عبد البر، ج ٢١، ص ٢٤٠) ثم إِنَّ هذه المسألة من المحدثات مفقودة.

[المسألة الرابعة]

[قوله تعالى: ﴿أُنَبِّئُوكَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ...﴾ الآية]

مسألة: ما معنى قوله تعالى للملائكة: ﴿أُنَبِّئُوكَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ ضَارِقِينَ﴾^١، وقوله: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾^٢.
إِنَّ هذه الهاءات راجعة إلى مَنْ؟ وَمَنْ الذين رجعت الهاءات إليهم، وهذا قبل خلق الله تعالى الخلق؟^٣

وما معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾^٤، فقد دلّ على أنه كان هناك قومٌ مُعرّضون^٥ مشارّ إليهم، وهم غير الملائكة، فمن هؤلاء المُعرّضون؟^٦

الجواب:

١ - أمّا قوله تعالى: ﴿أُنَبِّئُوكَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ فعند أكثر أهل العلم وأصحاب التفسير أنّ الإشارة بهذه الأسماء إلى جميع الأجناس من العقلاء وغيرهم^٧.

١. البقرة (٢): ٣١.

٢. البقرة (٢): ٣٣.

٣. أي: إلى مَنْ ترجع هذه الهاءات، والحال أنّ هذا الكلام صادرٌ قبل خلق الخلق؟

٤. البقرة (٢): ٣١.

٥. الظاهر أنّ الصحيح: مُعرّضون.

٦. في المطبوع: فَمَنْ هؤلاء المبعوثون؟ وهو خطأ، والصحيح ما أثبتناه، والظاهر أنّ الصحيح: المُعرّضون، كما تقدّم قبل قليل.

٧. ذهب إلى هذا القول ابن عباس ومجاهد و قتادة كما في جامع البيان، ج ١، ٣٠٩، والضحاك كما في

و قال قوم: أراد أسماء الملائكة خاصة^١.

و قال آخرون: أراد أسماء ذريته^٢.

و الصواب القول الأول الذي عليه إجماع أهل التفسير، و الظاهر يشهد به، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^٣.

٢- فأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾، فلا يليق إلا بالمسميات دون الأسماء؛ لأن هذه الكنايات لا تليق بالأسماء، و إنما تليق بالعلاء من أصحاب الأسماء، أو العقلاء إذا انضم إليهم غيرهم، مما لا يعقل على سبيل التغليب لما يعقل، كما يغلب المذكر على المؤنث إذا اجتمعوا في الكناية، كما يقول القائل: «أصحابك و إماءك جاؤوني»، و لا يقال: «جنّني». و مما يشهد للتغليب قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^٤.

و قد روي في قراءة أبي: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾^٥، و في قراءة عبد الله: «ثُمَّ عَرَضَهُنَّ»^٦، فهاتان القراءتان تليقان بالكناية عن الأسماء دون المسميات.

و ليس هذا العرض و الخطاب قبل خلقه تعالى جميع الخلق على ما تضمنه السؤال؛ لأن الملائكة بلا شك قد كانت مخلوقة، و الخطاب معها كان في عرض هذه الأسماء، و غير منكر أن يكون تعالى خلق أصول جميع الأجناس في تلك

➤ تفسير الثعلبي، ج ١، ص ١٧٨؛ و القمي كما في تفسير القمي، ج ١، ص ٤٥؛ و الجصاص في أحكام القرآن، ج ١، ص ٣٥.

١. ذهب إلى هذا القول الربيع كما في تفسير الثعلبي، ج ١، ص ١٧٧؛ كما اختاره الطبري مع القول التالي. جامع البيان، ج ١، ص ٣١٠.

٢. ذهب إليه عبد الرحمن بن زيد، كما في تفسير الثعلبي، ج ١، ص ١٧٧.

٣. البقرة (٢): ٣١.

٤. النور (٢٤): ٤٥.

٥. جامع البيان، ج ١، ص ٣١١.

٦. المصدر، و المقصود بعبد الله، عبد الله بن مسعود.

الحال، حتّى يليق ذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾.

[إشكالان:]

والذي يشتبه من هذه الآيات، و يجبُ الكلام عليه، و التنقيزُ عنه، و الإشارة إلى الصحيح منه موضعان^١:

أحدهما: أن يُقال: كيف يأمر الملائكة، و يكلفهم أن يخبروا بما لا يعلمون، و هذا عندكم من تكليفٍ ما لا يُطاق بعينه، أو جارٍ مجراه في القبح؟
و الموضع الآخر: أن يُقال: من أين علمت الملائكة لما أخبرها آدم ﷺ بتلك الأسماء صحّة قوله، و مطابقة الأسماء المسمّيات، و لم تكن عالمة من قبل؛ إذ لو كانت عالمة لأخبرت بالأسماء، و لم تعترف بفقد العلم؟

و الجواب عن الأول:

[أولاً:] إنَّ قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ إن كان أمراً فهو متعلّق بشرط، و هو كونهم صادقين و عالمين بأنّهم إذا أخبروا عن ذلك صدقوا، و كأنّه تعالى قال لهم: «خبروا بذلك إن علمتموه»، و التكليفُ على هذا الوجه بهذا الشرط صحيحٌ حسنٌ.

[ثانياً:] و يمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ لا بأمر^٢ على الحقيقة، و إن كانت له صورة الأمر، و يكون المعنى فيه التقرير و التنبيه على الحجة.

و يكون تلخيص هذا الكلام: إنَّ الله تعالى لما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي

١. أشار المصنّف بتفصيل أكثر إلى هذين الاشكالين في أماليه، ج ٢، ص ٦٢، المجلس الخامس والخمسين، و قال بالنسبة إلى الإشكال الثاني أنّه لم يجد أحداً ممّن تكلم في تفسير القرآن و لافي متشابهه و مُشكِله تعرّض له. و عبارة الأمالي أمتن من المطبوع، لذلك اضطررنا أحياناً إلى نقل عين ما في الأمالي، كما سيأتي.

٢. في المطبوع: لا يأمر، و الأنسب ما أثبتناه.

الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ^١، أي مطلع على ما لا تطلعون عليه.

ثم أراد التنبيه على أنه لا يمتنع أن يكون غير الملائكة - مع أنها تسبح و تقدس و تطيع و لا تعصي - أولى بالاستخلاف في الأرض، وإن كان في ذريته من يفسد و يسفك الدماء.

فعلم تعالى آدم أسماء الأجناس أو أكثرها، ثم قال للملائكة: ﴿أُنَبِّئُكُم بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ مقررًا لهم فيها [ومنبها]^٢ على ما ذكرناه^٣، ودالًا على اختصاص بما لم يختصوا به.

فلما أجابوا بالاعتراف، وتسليم علم الغيب إليه، قال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ موقظًا على أنه تعالى المنفرد بعلم المصالح في الدين، وأن^٤ الواجب على كل مكلف أن يسلم لأمره، و يعلم أنه لا يختار لعباده إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، علموا وجه ذلك أم جهلوه.

و أما الجواب عن الشبهة الثانية التي ذكرناها، فهو:

[أولاً:] أنه غير ممتنع أن يكون الله تعالى فعل في الملائكة في الحال العلم الضروري بمطابقة الأسماء للمسميات، فعلموا بذلك صحته بعد أن كانوا غير عالمين به.

[و ليس^٥ لأحد أن يقول: إن ذلك يؤدي إلى أنهم علموا نبوته اضطراراً،

١. البقرة (٢): ٣٠.

٢. ما بين المعقوفين أضفناه من أمالي الشريف المرتضى.

٣. في الجواب الثاني المتقدم آنفاً.

٤. أضفنا (الواو) من أمالي المرتضى.

٥. في هذا الموضع خلل كثير في المطبوع، ولذلك قمنا بنقل عبارة أمالي الشريف المرتضى

وفي هذا منافاة طريقة التكليف، وذلك أنه ليس في علمهم بصحة ما أخبر به ضرورة ما يقتضي العلم بالنبوة ضرورة، بل بعده درجات و مراتب لا بد من الاستدلال عليها.

و يجري هذا مجرى أن يخبر أحدنا نبي بما فعل على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة، وهو وإن كان عالمًا بصدق خبره ضرورة، لا بد له من الاستدلال فيما بعد على نبوته؛ لأن علمه بصدق خبره ليس هو العلم بنبوته، لكنّه طريق يوصل إليها على ترتيب.

[ثانيًا:] ووجه آخر: وهو أنه لا يمتنع أن يكون للملائكة لغات مختلفة، فكل قبيل منهم يعرف أسماء الأجناس في لغته دون لغة غيره، إلا أن يكون إحاطة عالم واحد لأسماء الأجناس في جميع لغاتهم خارقة للعادة، فلمّا أراد الله تعالى التنبيه على نبوة آدم، علّمه جميع تلك الأسماء، فلمّا أخبرهم بها علم كل فريق مطابقة ما خبر به من الأسماء للغته.

وهذا لا يحتاج فيه إلى الرجوع إلى غيره، و علم مطابقتها ذلك لباقي اللغات يخبر كل قبيل، ولا شك في أن كل قبيل إذا كانوا كثيرة، و خبروا بشيء

﴿ و وضعناها بين معقوفين - رغم ان فيها إبهاماً أيضاً، إلا أنه أقلّ ممّا في المطبوع - و نقلنا ما في المطبوع إلى الهامش؛ ليُتّضح للقارئ مدى الخلل فيه، و هو كما يلي:

وهذا لا يؤدي إلى أن تكون الملائكة عالمّة بنبوة آدم ضرورة، بل لا بدّ بعد ذلك من مراتب في الاستدلال تقضي إلى العلم بالنبوة. و يجري ذلك مجرى أن يخبر أحدنا بما فعله مستسرّاً به على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة، فهو وإن كان عالمًا بصدق خبره ضرورة، فليس بعالم أنه نبي، و لا يستغني عن الاستدلال ليعد ذلك بعد ذلك على نبوته. [ثانيًا:] ووجه آخر: وهو أنه غير ممتنع أن يكون للملائكة لغات مختلفة، و كل قبيل منها يعرف أسماء الأجناس في جميع لغاتهم خارقة للعادة، فلمّا أراد الله تعالى تبّأهم على نبوة آدم، علّمه جميع تلك الأسماء، فلمّا أخبرهم بها علم كل فريق مطابقة ما خبره من الأسماء اللغوية. وهذا لا يحتاج فيه إلى الرجوع إلى غيره، و علم مطابقة ذلك الباقي اللغات بخبر كل قبيل بأن كل قبيل إذا كان كثرة علم بخبرهم صحة ما يجيبون به.

يجري هذا المجرى علم مخبرهم، وإذا أخبر كل قبيل صاحبه علم من ذلك في لغة غيره ما علمه من لغته.^١

وهذا الجواب يقتضي أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿أُنَبِّئُكُم بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾: (ليخبرني كل قبيل منكم بمعاني جميع الأسماء)؛ لأن ذلك هو الذي أفرد الله تعالى به آدم، وميزه به.

وهذا بين، أنعم تأملته، والسلام.^٢

١. أمالي الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٦٨.

٢. رسائل الشريف المرتضى (في ضمن مجموعة: أجوبة المسائل القرآنية)، ج ٣، ص ١١١-١١٥.

[المسألة الخامسة]

[قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ الآية]

مسألة: ما معنى قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^١؟

الجواب:

١ - أمّا قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، فالتلقي هاهنا هو القبول والتناول على سبيل الطاعة، وليس كلّ ما سمعه واحد من غيره يكون له متلقياً حتّى يكون متقبلاً، فيوصف بهذه السمة. وأغنى قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى﴾ عن أن يقول: «فرغت إلى الله لهن، أو سألته عقبهن»، لأنّ معنى التلقي يفيد ذلك، وينبئ عمّا حذف من الكلام اختصاراً؛ ولهذا قال تعالى: «فتاب عليه»، ولا يتوب عليه إلا بأن سأل، و رغب، و فزع^٢ بتلك الكلمات.

و قد قرأ ابن كثير^٣، وأهل مكّة، وابن عبّاس، ومجاهد^٤: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ بالنصب [مِنْ رَبِّهِ]^٥ و برفع «كَلِمَاتٍ».

١. البقرة (٢): ٣٧.

٢. في المطبوع: و يفزع، و ما أثبتناه أنسب بالسياق.

٣. تفسير السمرقندي، ج ١، ص ٧٢.

٤. لم نعثر على من نسب هذه القراءة إلى هؤلاء المفسرين.

٥. كذا في المطبوع، و الظاهر أنّ الصحيح: بنصب «آدم».

و على هذه القراءة لا يكون معنى التلقّي القبول، بل يكون المعنى: إن الكلمات تداركته بالنجاة والرحمة.

٢- فأما «الكلمات» فقد قيل^١: إنها «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^٢.

وقيل^٣: بل هي «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر». وقيل^٤: بل الكلمات إن آدم عليه السلام قال: «يا رب، أرايت إن ثُبْتُ، وأصلحت»، قال الله تعالى: «إذن أرجعك إلى الجنة».

وقيل - وهذه رواية تختص أهل البيت عليه السلام -: إن آدم رأى مكتوباً على العرش أسماء معظّمة مكرّمة، فسأل عنها، ف قيل له: «هذه أسماء أجل الخلق منزلة عند الله تعالى، وأمكنهم مكانة، ذلك بأعظم الثناء والتفخيم والتعظيم أسماء: محمّد، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين (صلوات الله عليهم)». فحينئذ سأل آدم عليه السلام ربه تعالى [إنهم] وجعلهم الوسيلة في قبول توبته، ورفع منزلته^٥.

فإن قيل: على هذا الوجه الأخير كيف يطابق هذا الوجه قوله تعالى: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ»، وما الذي تلقّاه؟ وكيف يسمّى من ذكرتهم «كلمات»؟ وهذه إنّما تتم في الوجوه الأول، لأنّها متضمّنة ذكر كلمات وألفاظ على كلّ حال؟ قلنا: قد تسمّى الكتابة كلمات على ضرب من التوسّع والتجوّز. وإذا كنّا قد ذكرنا أنّ آدم عليه السلام رأى كتاباً يتضمّن أسماء قوم، فجائز أن يقال: إنّها كلمات تلقّاه، و رغب إلى الله بها.

١. والقائل مجاهد، لاحظ: تاريخ الطبري، ج ١، ص ٨٩.

٢. الأعراف (٧): ٢٣.

٣. لم نعثر على القائل.

٤. والقائل قتادة، وذهب إليه ابن عباس مع بعض الاختلاف، لاحظ: تاريخ الطبري، ج ١، ص ٨٩.

٥. مجمع البيان، ج ١، ص ١٧٥.

و يجوز أيضاً أن يكون آدم لمّا رأى تلك الكتابة سأل عنها، قال الله تعالى: «هذه أسماء من أكرمته، وعظّمته، وأجلّته، ورفعته منزّلته، ومن لا أسأل به إلا أعطيت»، وكانت هذه الكلمات التي تلقّاها وانتفع بها.

فأمّا التوبة من آدم ﷺ، وقبول الله تعالى توبته - وهو على مذهبنا الصحيح لم يوقع ذنباً، ولا قارف قبيحاً، ولا عصى بأن خالف واجباً، بل بأن ترك مندوباً - فقد بيّنا معناها مستقصى مستوفى في كتاب تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام^١، وأزلنا الشبهة المعترضة عن هذا المعنى، فمن أراد ذلك أخذ^٢ من موضعه.

و من الله نستمدّ المعونة والتوفيق، وإياه نستهدي سبيل الرشاد.

[تمّت المسائل]^٣

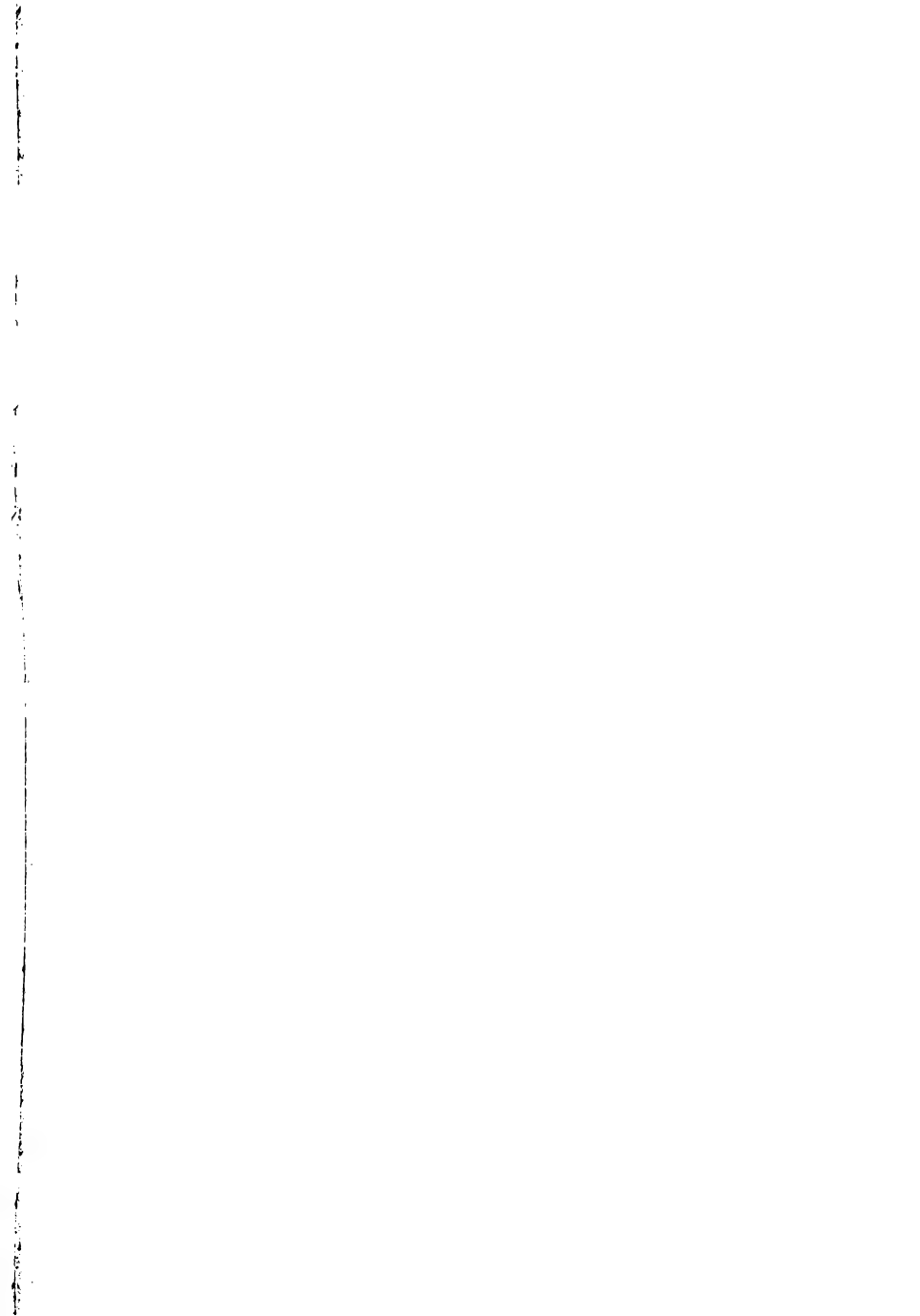
والحمد لله ربّ العالمين^٤

١. تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ص ٣٤.

٢. كذا في المطبوع، والأنسب: أخذه.

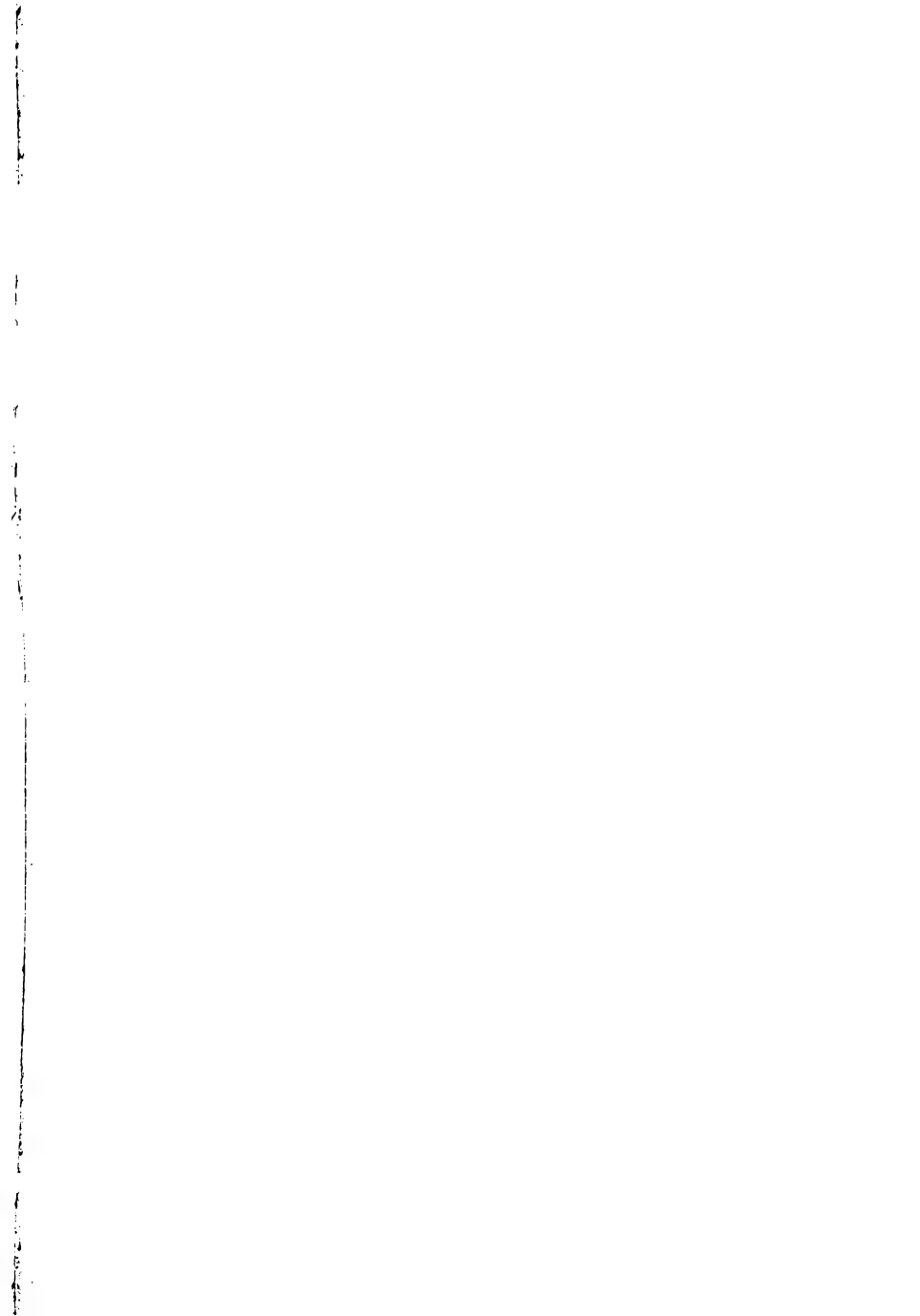
٣. نقلنا هذه الجملة من نهاية المسألة الأولى، كما نبهنا عليه هناك.

٤. رسائل الشريف المرتضى (في ضمن مجموعة: أجوبة المسائل القرآنية)، ج ٣، ص ١١٥ - ١١٧.



(٢)

المسائل المحمديّات [الثانية]



مقدمة

تقدّم أنّا عثرنا على مسائل فقهية تدور موضوعاتها حول مسائل من بحث الصلاة، وصلاة الجمعة، وقد ذكر الناقلون لهذه المسائل أنّ الشريف المرتضى قد ذكرها في المسائل المحمّديّات، ولكن هذا لا يتناسب مع المسائل المحمّديّات المذكورة آنفاً، والتي ذكرها البُصروي في فهرسه، لذلك فمن المحتمل أن تكون تلك المسائل الفقهية، جزءاً من محمّديّات أخرى أجاب عنها المرتضى أيضاً.

والذي يؤيد ذلك أنّ السيّد الأمين نسب ثلاث مسائل محمّديّات إلى الشريف المرتضى، فقال: «المسائل المحمّديّات الأولى، والثانية، والثالثة»^١. فمن المحتمل أن تكون تلك المسائل الفقهية جزءاً من محمّديّات غير المحمّديّات التي ذكر البُصروي أسماء مسائلها.

ولهذا قُمنّا باستخراج ما تبقي من هذه المسائل المحمّديّات الأخرى، وذكرناها هنا، وسمّيناها: المسائل المحمّديّات الثانية؛ لتمييزها عن المحمّديّات الأولى، ولكن وضعنا كلمتي «الأولى» و«الثانية» داخل معقوفين للتنبيه على أنّها من إضافتنا.

المسائل المحمديّات [الثانية]

النصوص:

١ - التوجّه بسبع تكبيرات في الصلوات:

قال العلامة الحلّي: وكذا السيّد المرتضى، لم يقيّد السبع بصلوات معيّنة، بل أطلق القول باستحباب التوجّه بالسبع في الصلوات في الانتصار، والجمل. وقال في المسائل المحمديّة: «إنّما تستعمل في الفرائض دون النوافل»^١.

٢ - حكم التسليم في الصلاة:

قال العلامة الحلّي: أوجب السيّد المرتضى في المسائل الناصرية، والمسائل المحمديّة التسليم^٢.

٣ - اشتراط وجود السلطان العادل في وجوب صلاة الجمعة:

قال الفاضل الهندي شارحاً لعبارة العلامة الحلّي:

الثاني: السلطان العادل أو من يأمره بها و ينصبه، فلا تجب عيناً إلّا مع أحدهما كما في الناصرية، والنهاية...، بل لا ينعقد بدونهما كما في المحمديّات، و الميافاريّات للسيّد^٣.

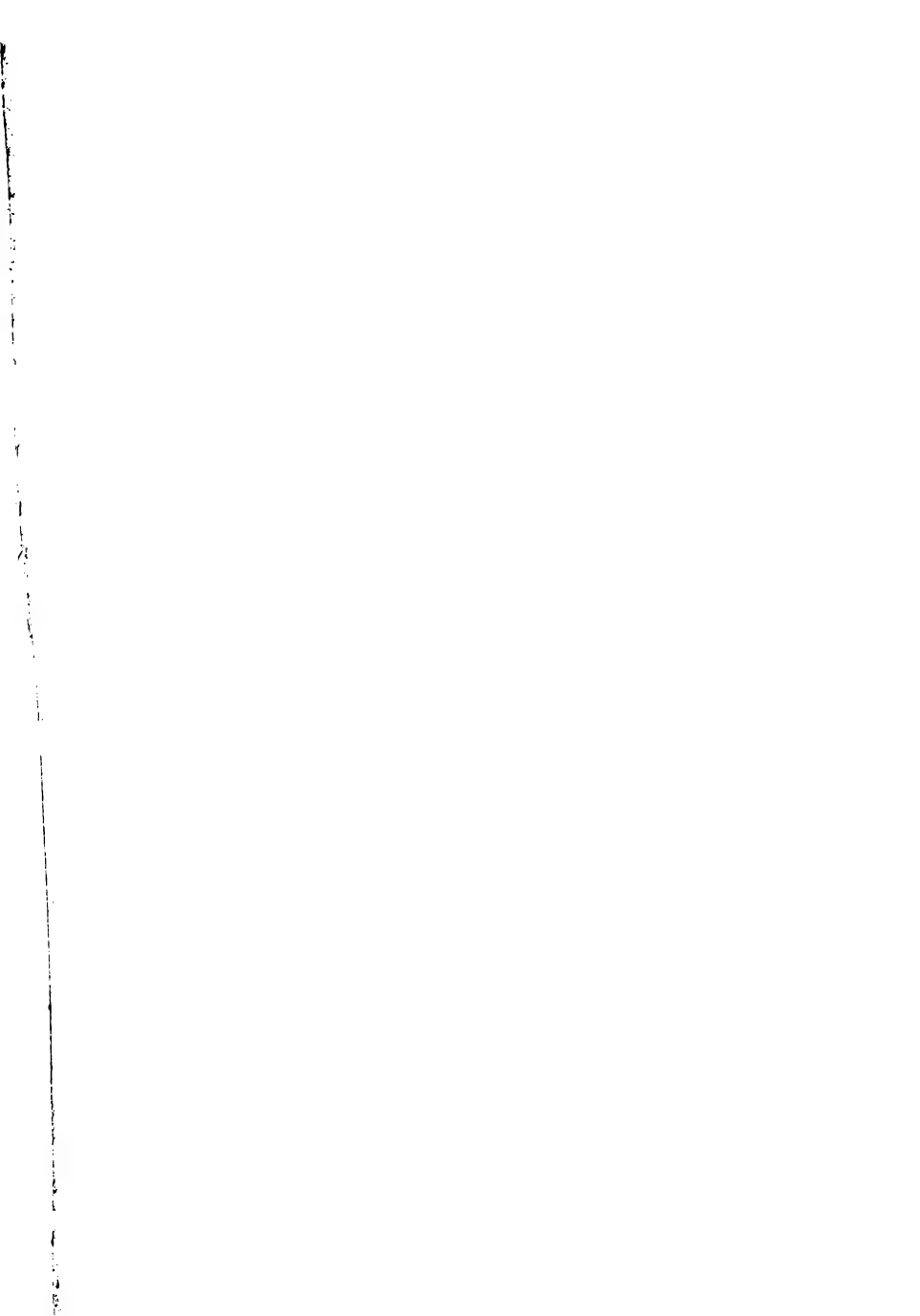
١. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٨٥ - ١٨٦.

٢. المصدر، ص ١٧٤.

٣. كشف اللثام، ج ٤، ص ٢٠٠.

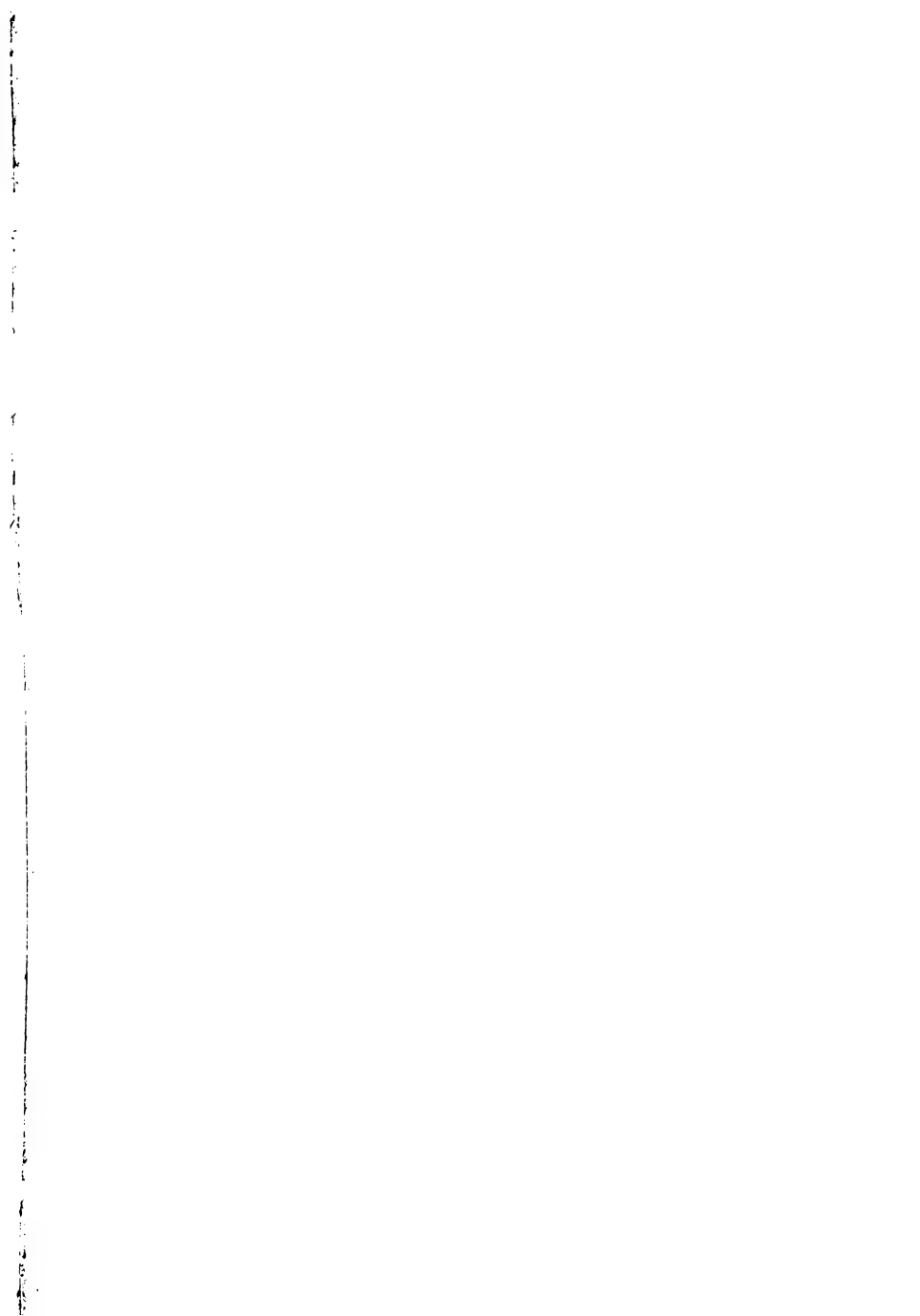
٤ - حكم صلاة الجمعة في عصر الغيبة:

قال الفاضل الهندي: ولا دليل على الفرق بين الظهر والغيبة حتّى يشترط الإذن عند الظهر دون الغيبة، ولذا يُنسب التحريم إلى السيّد؛ لأنّ السائل في المحمديّات، و الميافاريّات سأله: صلاة الجمعة، هل يجوز أن تُصلّى خلف المؤالف والمخالف جميعاً؟ وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع؟ فأجاب: «صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما، ولا جمعة إلّا مع إمام عادل، أو من نصبه الإمام العادل، فإذا عُدِم ذلك صُلّيَت الظهر أربع ركعات»^١.



(٣)

مسائل الخلاف



مقدمة

يعتبر علم الخلاف أو الخلافات من العلوم التي اهتم بها المسلمون منذ القدم، فقد ألّفَت كتبٌ كثيرة مختصرة و مفصلة في هذا المجال. و علم الخلاف و إن كان اسمه عامّاً يشمل كلّ خلافٍ في أيّ علم، إلّا أن هذا الاصطلاح اختصّ بعلم الفقه، فصار علماً مختصّاً بالخلافات التي دارت بين الفقهاء فقط.

و يتمّ في هذا العلم إبراز عضلات الفقيه، حيث يقوم عادةً بطرح قوله أو قول المذهب الذي ينتمي إليه و أقوال الفقهاء الآخرين و المذاهب الأخرى، ثمّ يحاول أن يحاكم بين أدلّة هذه الأقوال مرجّحاً القول الذي ذهب إليه هو أو مذهبه.

و هذه الميزة تفرض على الفقيه التوفّر على معرفة أقوال الفقهاء و المذاهب و أدلّتهم بصورةٍ دقيقةٍ، كما تفرض عليه امتلاك المقدرة الكاملة لتقديم القول الذي تبناه على تلك الأقوال، و هو يتطلّب الإلمام بمختلف أساليب الاستدلالات الفقهية بصورة عميقة.

إنّ النقطة الآنفة الذكر - أي التمكّن من محاكمة مختلف الآراء و الأقوال و تقديم الأرجح منها - هي المائز الأساس بين علم الخلاف و بين ما يُعرف اليوم بالدراسات المقارنة، و التي منها علم الفقه المقارن، حيث تكفي الدراسات المقارنة عادةً بالمقارنة الصرفة بين الأقوال و الأدلّة، من دون البتّ

و إعطاء رأي نهائي حول المسألة، خلافاً لعلم الخلاف، فإن الباحث في هذا العلم يحاول أن ينتصر للرؤية التي يذهب إليها، ويرجحها على باقي الرؤى^١. ولم يكن فقهاء الشيعة الإمامية بمنأى عن الاهتمام بعلم الخلاف، فقد اهتموا بالكتابة في هذا المجال اهتماماً كبيراً، مواكبين بذلك آخر تطورات عصورهم، كما هو في سائر المجالات التي طرقوها.

وقد كان لهم سهم وفير في هذا العلم، حيث بادروا إلى وضع الكتب المتعددة والتي يصل حجم بعضها إلى عدة مجلدات، وتمكنوا من إبداء مقدرة علمية فائقة على الاستدلال لصالح آرائهم التي أخذوا أصولها من مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وقد ظهرت نتيجة لاهتمام الفقهاء المسلمين بعلم الخلاف قائمة كبيرة من الكتب في هذا المجال، يمكن الاطلاع على أسمائها في مقدمات بعض الكتب الخلافية^٢. والذي يعيننا في هذه المقدمة المختصرة وضع قائمة لأهم كتب الخلاف التي ألفها علماء الإمامية، وإليك قائمة بأهم الجهود التي بذلها في هذا المجال:

١ - الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام، للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، وهي رسالة مختصرة يبين فيها الشيخ المفيد المسائل التي اتفق فيها الإمامية، واختلفوا فيها مع باقي المذاهب.

٢ - الانتصار، للشيخ المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، وفكرته تشبه فكرة رسالة الإعلام المتقدمة، إلا أنه أوسع تفصيلاً منها بكثير، حيث قام الشيخ المرتضى في هذا الكتاب بعرض اتفاقات الإمامية وما انفردت به في مقابل آراء المذاهب الأخرى.

١. انظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ٩، و يوجد في هذا الكتاب تعريف آخر للفقهاء المقارن، فراجع.

٢. انظر مقدمة الأستاذ كاظم مدير شاذلي على كتاب المؤلف من المختلف، ج ١، ص ١١.

- ٣ - الناصريّات، للشريف المرتضى أيضاً (ت ٤٣٦ هـ)، وهو كتابٌ مقارنة بين الفقه الإمامي والزيدي، حيث قارن فيه الشريف المرتضى بين آراء الإمامية، وآراء أحد كبار أعلام الزيدية، وهو الناصر الأطروش.
- ٤ - مسائل الخلاف، للشريف المرتضى أيضاً، وهو الذي نحاول تجميع ما تبقى من فصوله هنا، وسيأتي الكلام عنه بعد قليل إن شاء الله تعالى.
- ٥ - الخلاف، للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، وهو أشهر ما كتب في علم الخلاف عند الإمامية، فهو موسوعة فقهية مفصلة في فقه الخلاف، حيث قام الشيخ فيه بالمقارنة بين آراء الإمامية وسائر المذاهب الإسلامية، واستدل عادةً بالإجماع، وهو بذلك يشبه في أسلوبه رسالة الإعلام، وكتاب الانتصار للمتقدمين.
- ٦ - المؤلف من المختلف، للشيخ أبي علي الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، وهو تهذيبٌ لكتاب الخلاف للشيخ الطوسي.
- ٧ - تلخيص الخلاف، للشيخ مفلح بن الحسن الصيمري (ت حدود سنة ٩٠٠)، وهو تلخيص لكتاب الخلاف للشيخ الطوسي.
- ٨ - جامع الخلاف والوفاق، بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق، لعلي بن محمد القمي السبزواري، من أعلام القرن السابع، وهذا الكتاب لم يكتب بذكر الخلاف بين المذاهب، بل أشار إلى مواطن الوفاق أيضاً، واقتصر على ذكر آراء الإمامية والشافعية والحنفية.
- ٩ - المعتبر في شرح المختصر، للمحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ)، وهو موسوعة فقهية ناقصة تعرض فيها المؤلف لآراء الآخرين، وانتصر لرأيه.
- ١٠ - تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، وهو موسوعة فقهية مفصلة، لكنها ناقصة أيضاً، حيث تنتهي بكتاب النكاح.
- ١١ - منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للعلامة الحلي أيضاً، وهي موسوعة

أخرى مفصلة وناقصة أيضاً، و قد أبدى العلامة في الموسوعتين الأخيرتين مقدرة فائقة على طرح الآراء الفقهية، و مناقشتها، و الانتصار لرأيه.

و يمكن أن نعد من جهود المعاصرين في هذا المجال:

١ - الفقه على المذاهب الخمسة، للشيخ محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)، حيث قام بعرض آراء الفقهاء من المذاهب السنية الأربعة المعروفة و مقارنتها مع الفقه الإمامي. و لم يتعرض إلى ذكر الاستدلالات، بل اكتفى بعرض الآراء فقط.

٢ - موسوعة الفقه الإسلامي المقارن: تقوم مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي وفقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) بإعداد موسوعة مفصلة قد تتجاوز العشرين مجلداً أو أكثر، تقوم فيها بالمقارنة بين المذاهب الخمسة المتقدمة.

كتاب مسائل الخلاف:

قام الشريف المرتضى بتأليف كتاب مفصل حول المسائل الخلافية، سماه: كتاب مسائل الخلاف، فقد اهتم به كثيراً، و أحال إليه في موارد متعددة من كتبه، و نقل الكثير من مطالبه في تلك الكتب.

لكن لم يكتب له إكمال هذا الكتاب، بل بقي ناقصاً، إلا أن ذلك لم يقلل من أهميته، فقد اهتم الفقهاء بنقل الآراء المطروحة فيه و الاستشهاد بما جاء فيه أو مناقشته أحياناً. و نخص بالذكر من أولئك الفقهاء، الشيخ ابن إدريس و المحقق الحلّي، فقد حفظا لنا فتاوى و نصوصاً متعددة من هذا الكتاب الذي لم يكتب له البقاء، و ضاع فيما ضاع من تراث الإمامية الكبير.

و الملاحظ أن الأسلوب المتبع عادةً في كتب الخلاف التي ألفها الإمامية هو الاعتماد على إجماعاتهم - و هي الطريقة التي اعتمدها الشريف المرتضى نفسه في الانتصار -، أو روايات أهل البيت (عليه السلام)، و لو وجدوا رواية من تراث المذاهب الأخرى تؤيد ما ذهبوا إليه؛ احتجوا بها على الآخرين من باب الإلزام، لا الاعتقاد.

لكن الأسلوب الذي اتّبعه الشريف المرتضى في كتاب مسائل الخلاف، يختلف عن الأساليب الأخرى، فهو يعتمد على القياس لإثبات آرائه الفقهية!! إن هذا الأسلوب قد يعتبر غريباً جداً؛ فإن من مسلمّات الفقه الإمامي هي رفض العمل بالقياس، واعتباره أسلوباً غير مرضيٍّ؛ باعتبار أنّه يمحّو الدين. ثمّ إنّّه يعتمد في هذا الكتاب على أخبار الأحاد التي لا يؤمن بحجّيتها أساساً!! فكيف يحتجّ بشيءٍ لا يؤمن بحجّيته؟!

لكن الحقيقة هي أنّ الشريف المرتضى لم يحاول أبداً الاستدلال بالقياس أو أخبار الأحاد لإثبات حكم ما، وإنّما استدلّ بهما لإلزام الآخرين الذين يؤمنون بحجّيتهما، يقول الشريف المرتضى بهذا الصدد:

فأمّا ما لا دليل لنا عليه إلّا إجماع طائفتنا خاصّة، فمتى ناظرنا الخصوم و استدللنا عليهم بإجماع هذه الطائفة، دفعوا أن يكون إجماعهم دليلاً، فيحتاج أن نبين ذلك بأنّ الإمام المعصوم في جملة، ونقل الكلام إلى الإمامة، ونخرج عن الحدّ الذي يليق بالفقهاء، و تبلغه أفهامهم.

وهذا الذي أحوّجنا إلى عمل مسائل الخلاف، واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم في المسائل على القياس وأخبار الأحاد، وإن كنّا نذهب إلى إنّهما دليلان في الشرع؛ ليتأتّى مناظرة الخصوم في المسائل من غير خروج إلى أصول لا يقدرّون على بلوغها.

غير أنّ الذي استعملنا في ذلك الكتاب من الاعتماد على القياس وأخبار الأحاد في مناظرة الخصوم في المسائل ممّا يدلّ على صحّة مذاهبنا، ولا يمكننا أن نعتقد له ومن أجله هذا المذهب^١.

و قال في كتاب الناصريات:

ولم نورد فيما اعتمدناه إلّا ما هو طريقٌ للعلم وموجبٌ لليقين، إلّا ما

١. رسائل الشريف المرتضى (رسالة: مناظرة الخصوم و كيفية الاستدلال عليهم)، ج ٢، ص ١١٩.

استعملناه في خلال ذلك من ذكر الأخبار التي ينقلها الفقهاء، و يتداولونها في كتبهم محتجين بها دون الأخبار التي تنقلها الشيعة الإمامية. وإنما أوردنا هذه الأخبار وهي واردة من طريق الأحاد - ولا علم يحصل عندها بالحكم المنقول - على طريق المعارضة للخصوص، والاستظهار في الاحتجاج عليهم بطرقهم واستدلالاتهم، كما فعلنا مثل ذلك في كتابنا مسائل الخلاف، وإن كنا قد ضمنا في ذلك الكتاب إلى الاحتجاج على المخالفين لنا بأخبار الأحاد الاحتجاج عليهم بالقياس على سبيل المعارضة لهم.

فإننا لا نذهب إلى صحة القياس في الشريعة، ولا إلى ثبوت الأحكام به، وإنما تثبت الأحكام عندنا بما يوجب العلم ويثمر اليقين، وقد دللنا على صحة هذه الجملة في مواضع كثيرة من كتبنا^١.

كما قال في آخر مقدمة المسائل الموصليات الثالثة مادحاً كتابه مسائل الخلاف، و مبيناً طريقته الغربية فيه، و متبهاً على أنه ما زال ناقصاً و لم يتم:

و اعلم أن هذه المسائل التي ذكر انفراد الإمامية بها، ستوجد مشروحة منصوراً بالدلالة و الطرق في كتاب المسائل الخلاف الشرعية التي عملنا منها بعضها، و نحن على تميمها و تكميلها بمعونة الله. فإن هذه المسائل ما اعتمدنا في نصرتها على الأدلة الدالة على صحيح منها، بل أضفنا إلى ذلك مناظرة الخصوم على تسليم أصولها و مناقضتهم، بأن بينا القياس لو كان صحيحاً، و أخبار الأحاد لو كانت معمولاً عليها على ما يذهبون إليه، لكانت مذهبنا في الشرعيات كلها أولى من مذاهبهم، و أشبه بهذه الأصول التي عليها يعولون، و ركبنا في ذلك مركباً غريباً يمكن معه مناظرة الفقهاء على اختلافهم في جميع مسائل الفقه.

و من نظر فيما خرج إلى الآن من هذا الكتاب، علم أن المنفعة به عظيمة، و

الطريقة فيه غريبة^١.

و بذلك تمكّن الشريف المرتضى من إبداء مقدرة علميّة فائقة على الاستدلال بالقياس الذي يعتبر من أدلة الآخرين، و الذي يُفترض أن لا يجيد فقهاء الإماميّة الاستدلال به، لرفضهم الشديد له، و اعتبار بطلانه من ضروريّات مذهبهم. لكن الشريف المرتضى تمكّن من الاستدلال بالقياس لصالح فقه الإماميّة، و بذلك كشف لنا عن عبقرية نادرة خفي أمرها على الكثيرين.

عملنا في الكتاب:

و قد قُمنا في هذا الكتاب بما يلي:

١ - قُمنا باستخراج جميع ما تبقى من نصوص و إشارات إلى كتاب مسائل الخلاف بقدر المستطاع، و لا ندعي الكمال في ذلك.

٢ - النصوص التي قُمنا بتجميعها هنا على قسمين: بعضها يحتوي على نصّ كتاب مسائل الخلاف، و بعضها الآخر يحتوي على نصوص يُحتمل أن الكثير ممّا فيها هو من نصوص هذا الكتاب.

و لذلك اضطررنا أحياناً إلى ذكر نصوص مطوّلة بعض الشيء، خاصّة تلك المقتبسة من كتابي الناصريّات، و الانتصار للشريف المرتضى، و ذلك لوجود احتمال أن أكثر ما جاء في هذه النصوص موجودٌ - و لو بشكل آخر - في كتاب مسائل الخلاف، فإنّ الشريف المرتضى يقول عادةً في نهاية هذه النصوص بأنّه قد استقصى البحث حول المسألة المبحوث عنها بصورة كاملة في كتاب مسائل الخلاف، و يظهر من هذا الكلام أن مسائل الخلاف يحتوي على ما جاء في الانتصار، و الناصريّات و زيادة، و لذلك ذكرنا ما في هذين الكتابين من نصوص مطوّلة.

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الموصليات الثالثة)، ج ١، ص ٢١٢. وانظر: رسائل الشريف المرتضى (المسائل البانيات)، ج ١، ص ٢٧.

كما ذكرنا أقوال فقهاء المذاهب الأخرى، الموجودة في ضمن تلك النصوص المطولة، وذلك لوجود احتمال كبير أنها مذكورة أيضاً في كتاب مسائل الخلاف، فإنه كتاب في الخلاف، ومن الطبيعي أن تُذكر فيه أقوال فقهاء المذاهب المختلفة.

٣ - قُمنا بترقيم المسائل المبحوث عنها، ووضعنا عنواناً مناسباً لكل مسألة، كما ذكرنا اسم ناقل النص، مثل ابن إدريس، أو المحقق الحلّي، أو الشريف المرتضى، فقلنا مثلاً: قال ابن إدريس: ... إلى آخره.

٤ - قُمنا بتخريج الآيات القرآنية والروايات، ولم نستخرج الأقوال إلا في حالات خاصة، وذلك لأنّ الكثير من هذه النصوص ليست عين نصّ مسائل الخلاف، وإنما هي - كما تقدّم في النقطة الثانية - نصوصٌ تحتوي على مطالب موجودة في كتاب مسائل الخلاف.

إضافةً إلى أنّه بإمكان القارئ مراجعة التخريجات في المصادر المنقول منها.

مسائل الخلاف النصوص

حكم الماء الكثير:

١ - قال الشريف المرتضى: ممّا شَنَعَ به على الإماميّة، و ظنّ أنّه لا موافق لهم فيه قولهم: إنّ الماء إذا بلغ كراً لم ينجس بما يحلّه من النجاسات.
و هذا مذهبُ الحسن بن صالح بن حي، و قد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء أبو جعفر الطحاوي. و الحجّة في صحّة هذا المذهب الطريقة التي تقدّمت الإشارة إليها دون موافقة ابن حي؛ فإنّ موافقته كمخالفته في أنّها ليست بحجّة، و إنّما ذكرنا وفاقه ليعلم أن الشيعة ما تفرّدت بهذا المذهب كما ظنّوا.

و قد استقصينا الكلام في هذه المسألة فيما أفردناه من الكلام على مسائل الخلاف، و ردّدنا على كلّ مخالف لنا في هذه المسألة بما يعمّ و يخصّ من أبي حنيفة و مالك و الشافعيّ بما فيه كفاية، و سلكتنا معهم أيضاً طريق القياس الذي هو صحيح على أصولهم، و بيّنا أن القياس إذا صحّ كان شاهداً لنا في هذه المسألة، و ذكرنا ما يروونه و هو موجود في كتبهم و أحاديثهم عن النبي ﷺ أنّه

قال: «إذا بلغ الماء كراً، لم يحمل خبثاً»^١.

ماء البئر:

٢ - قال المحقق الحلّي: في نجاسة البئر بالملاقاة قولان، أظهرهما التنجيس... وقد اختلف قول الشيخ^٢، فقال في النهاية، والمبسوط، ومسائل الخلاف: «ينجس بالملاقاة»، وكذا قال علم الهدى في المصباح، والخلاف، وجمل العلم والعمل^٣.

التطهير بالمائعات:

٣ - قال المحقق الحلّي في جواب سؤالٍ حول إزالة النجاسة بالمائعات: والجواب الحق أنه لا يجوز إزالة النجاسة بغير الماء المطلق، وإن كان مزيلاً للعين قالاً للأثر، وهو اختيار شيخنا أبي جعفر^٤ في كتبه كلها. وذكر في الخلاف أنّ ذلك مذهب أكثر أصحابنا، وخالف علم الهدى في ذلك، وكذا الشيخ المفيد...

وأمّا قول القائل: كيف أضاف السيّد والمفيد ذلك إلى مذهبنا، ولا نصّ فيه. فالجواب: أمّا علم الهدى فإنه ذكر في الخلاف أنه إنّما أضاف ذلك إلى مذهبنا؛ لأنّ من الأصل العمل بدليل الأصل ما لم يثبت الناقل.

قال: «و ليس في الشرع ما يمنع من استعمال المائعات في الإزالة ولا ما يوجبها، ونحن نعلم أنه لا فرق بين الماء والخلّ في الإزالة، بل ربما كان غير الماء أبلغ، فحكمنا حينئذٍ بدليل العقل»^٥.

١. لم نعثر عليه في ما بأيدينا من مصادر، لكن ذكر الجصاص: «و قال مسروق، والنخعي، وابن سيرين: إذا كان الماء كراً، لم ينجسه شيء». أحكام القرآن، ج ٣، ص ٤٤٠.

٢. الانتصار، ص ٨٤.

٣. المعتمد، ج ١، ٥٤ - ٥٥.

٤. الرسائل التسع، ص ٢١١ - ٢١٦.

كيفية تطهير الإناء من سؤر الكلب:

٤ - قال الشريف المرتضى: ومما انفردت به الإمامية إيجابهم غسل الإناء من سؤر الكلب ثلاث مرّات، إحداهن بالتراب؛ لأنّ أبا حنيفة لا يعتبر حدّاً في ذلك، ولا عدداً، ويجري عنده مجرى إزالة سائر النجاسات.

و الشافعيّ يوجب سبع غسلات إحداهن بالتراب. و مالك لا يوجب غسل الإناء من سؤر الكلب، و يقول: إنّه مستحب، فإن فعله فليكن سبعاً، و هو مذهب داود.

و ذهب الحسن بن حي و ابن حنبل إلى أنّه يغسل سبع مرات، و الثامنة بالتراب.

و قد تكلمنا على هذه المسألة في مسائل الخلاف بما استوفينا^١.

كيفية التطهير من بول الصبي:

٥ - جاء في كتاب فقه الناصر: و بول الصبي الذي لم يطعم نجس كبوله إذا طعم.

و قال الشريف المرتضى: الصحيح في تقرير هذه المسألة أنّه لا خلاف بين العلماء في نجاسة أبوال بني آدم صغيرهم وكبيرهم، وإنّما اختلفوا في بول الصبي قبل أن يطعم، فأوجب قوم فيه الغسل كبول الكبير، و ذهب آخرون إلى أنّ الغسل لا يجب، و إنّما يجب الرشّ و النضح، و من حكى عن الشافعيّ أنّه ليس بنجس، فقد وهم عليه.

و عندنا: أنّ بول الغلام الصغير لا يجب غسله من الثوب، بل يصب عليه الماء صبّاً، فإن كان قد أكل الطعام وجب غسله، و جائز أن يغسل الثوب من بوله على كل حال.

و قال الشافعي بمثل مذهبننا، و نصّ على أنّه يكفي فيه الرشّ.
و قال الأوزاعي: لا بأس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن و لا يأكل الطعام.
و معنى هذا القول من الأوزاعي أنّه لا بأس بترك غسله، و العدول إلى النضح
و الرشّ.

و قال أبو حنيفة، و مالك، و الثوري، و ابن حي: بول الصبي و الصبية كبول
الرجل، يجب غسل الجميع، و لم يفرّقوا.
فأمّا الذي يدلّ على نجاسة بول الصبي ما روي عنه عليه السلام من قوله:
«استنزها عن البول، فإنّ عامة عذاب القبر منه»^١، و لم يفصل بين بول الصغير
و الكبير. و قوله عليه السلام لعمّار: «إنّما يغسل الثوب من البول و الدم و المنى»^٢،
و لم يفصل.

و أمّا الذي يدلّ على خفة بول الرضيع، و جواز الاقتصار على صبّ الماء
و النضح فهو إجماع الفرقة المحقّقة، و ما رواه أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله
قال: «يغسل من بول الجارية، و ينضح من بول الصبي ما لم يأكل الطعام»^٣.
و روت لنا لبابة بنت الحارث: أنّ النبي صلى الله عليه وآله أخذ الحسين بن علي عليه السلام، فأجلسه
في حجره فبال عليه.

قالت: فقلتُ له صلى الله عليه وآله: لو أخذت ثوباً، و أعطيتني إزارك لأغسله. فقال صلى الله عليه وآله: «إنّما
يغسل من بول الأنثى، و ينضح على بول الذكر»^٤.
و قد استقصينا أيضاً هذه المسألة في مسائل الخلاف غاية الاستقصاء^٥.

١. سنن الدارقطني، ج ١، ص ١٣٦.

٢. المصدر، ص ١٣٤.

٣. سنن أبي داود، ج ١، ص ٩٣.

٤. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٧٤.

٥. الناصريات، ص ٨٨ - ٩١.

حكم المني:

٦- قال الشريف المرتضى: ومما تفرّدت به الإماميّة القول بأنّ المني نجس، لا يجزي فيه إلاّ الغسل؛ لأنّ أبا حنيفة وإن وافقه في نجاسته، فعنده أنّه يجزيء فرك يابسه، و الشافعيّ يذهب إلى طهارته.

فأما ما حكى عن مالك من أنّه يذهب إلى نجاسته و يوجب غسله، فليس ذلك بموافقة للشيعة الإماميّة على الحقيقة؛ لأنّ مالكا لا يوجب غسل جميع النجاسات، وإنّما يستحبّ ذلك، و الإماميّة توجب غسل المني، فهي منفردة بذلك.

و قد استوفينا أيضاً الكلام على هذه المسألة في مسائل الخلاف، و ردنا على كلّ مخالفٍ لنا فيها بما فيه كفاية، و دللنا على نجاسة المني بقوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ﴾^١، و روي في التفسير: أنّه (جل ثناؤه) أراد بذلك أثر الاحتلام^٢.

و الآية دالة من وجهين على نجاسة المني:

أحدهما: أنّ الرجز و الرجس و النجس بمعنى واحد، بدلالة قوله جل ثناؤه: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُزْ﴾^٣، و أراد عبادة الأوثان. و في موضع آخر: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^٤.

و الوجه الثاني: أنّه تعالى أطلق عليه اسم التطهير، و التطهير لا يطلق في الشرع إلاّ لإزالة النجاسة، أو غسل الأعضاء الأربعة.

و احتجنا عليهم أيضاً بما يروونه عن عمّار بن ياسر رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال:

١. الأنفال (٨): ١١.

٢. أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٥٨.

٣. المذثر (٧٤): ٥.

٤. الحج (٢٢): ٣٠.

«إنما يغسل الثوب من الدم والبول والمنى»^١، وهذا يقتضى وجوب غسله، وما يجب غسله لا يكون إلا نجساً.

و الحجّة الكبرى فى نجاسته و وجوب غسله إجماع الإمامية على ذلك^٢.

حكم دم السمك، و البراغىث، و البق و ما شابه:

٧- قال ابن إدريس: الدم على ضربين: نجس و طاهر، قليله و كثيره، فالطاهر على مذهب أهل البيت عليه السلام بغير خلافٍ بينهم دم السمك، و البراغىث، و البق، و ما أشبه ذلك ممّا ليس بمسفوح، و هو مذهب أبى حنيفة و أصحابه. و قال مالك فى دم البراغىث: إذا تفاحش غسل، فإن لم يتفاحش لا بأس به. و قال: يغسل دم السمك و الذباب.

و سوى الشافعي بين الدماء كلّها فى النجاسة ...

و على ما اخترناه إجماع أصحابنا و فتاويهم و تصانيفهم، فمنهم السيد المرتضى عليه السلام، يقتضى به فى مسائل خلافه، و يناظر الخصم عليه^٣.

حكم الوضوء بالأنبذة:

٨- جاء فى كتاب فقه الناصر: و لا يجوز الوضوء بشيءٍ من الأنبذة. و قال الشرىف المرتضى: عندنا: أنّ الوضوء بشيءٍ من الأنبذة لا يجوز، لا النية منها، و لا المطبوخة، و لا النقية. و هو مذهب مالك و الشافعي و أبى يوسف و أحمد ابن حنبل و داود.

و أجاز أبو حنيفة التوضؤ بنبذ التمر المطبوخ الشديد عند عدم الماء. و قال محمد بن الحسن: يتوضأ به و يتيمّم مع فقد الماء، و أوجب الجمع بينهما فى السفر.

١. تقدّم تخريجه آنفاً.

٢. الانتصار، ص ٩٥-٩٧.

٣. السرائر، ج ١، ص ١٧٤-١٧٦.

دليلنا على صحّة مذهبنا - مع الاجماع المقدم ذكره، بل إجماع أهل البيت عليه - قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^١، فنقلنا من الماء إلى التراب من غير واسطة.

و أبو حنيفة يخالف هذا الظاهر؛ لأنّه يجعل بينهما واسطة هي النبيذ. وليس له أن يقول: إنّ في النبيذ ماءً، فمن وجده كان واجداً للماء، ولا يجوز انتقاله إلى التراب؛ وذلك أن ليس كلّ شيء كان فيه ماء يطلق اسم الماء عليه؛ لأنّ الخل، وماء الورد، وسائر المائعات فيها ماء، ولا يُطلق عليها اسم الماء، و يتيمّم مع وجودها.

على أنّه لو تناول النبيذ اسم الماء لدخل تحت الآية كدخول الماء المطلق، و وجبت مساواة النبيذ الماء في حكم الآية، و يلزم جواز الوضوء بالنبيذ مع وجود الماء؛ لأنّه جار مجراه، و قد أجمعوا على خلاف ذلك.

على أنّ الأنبذة المُسكرة عندنا نجسة، و لا يجوز الوضوء بها و هي نجسة، و ما ليس بمُسكر منها فما دلّ على أنّ المائعات كالخلّ و ما أشبهه لا يجوز الوضوء بها يدلّ على أنّه لا يجوز الوضوء به.

و قد استقصينا في كتابنا مسائل الخلاف بين سائر الفقهاء الكلام في أنّه لا يجوز الوضوء بالأنبذة، و تكلمنا على خبر ليلة الجن^٢ و وصفناه، فمن

١. النساء (٤): ٤٣.

٢. روى البيهقي في سننه بسنده عن عبد الله بن مسعود، قال أتانا رسول الله ﷺ، فقال: «إني قد أمرت أن أقرأ على إخوانكم من الجن، ليقم معي رجل منكم، و لا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر» قال: فقممت معه، و معي إداوة من ماء كذا. قال: حتّى إذا برزنا، خط حولي خطة، ثمّ قال: «لا تخرجن منها، فإنك إن خرجت منها لم ترني و لم أرك إلى يوم القيامة».

قال: ثمّ انطلق حتّى تواري عني، قال: فلثبت قائماً حتّى إذا طلع الفجر، أقبل قال: «مالي أراك قائماً؟».

قال: قلت: ما قعدت خشية أن أخرج منها.

قال: «أما أنك لو خرجت منها، لم ترني و لم أرك إلى يوم القيامة. هل معك من وضوء؟».

قلت: لا، قال: «فماذا في الإداوة؟»

قلت: نبيذ، قال: «تمرّة حلوة و ماء طيب»، ثمّ توضّأ و أقام الصلاة... السنن الكبرى، ج ١، ص ٩ - ١٠.

أراد الاستقصاء وجده هناك^١.

الطهارة بالماء المستعمل في رفع الحدث:

٩ - قال ابن إدريس: ويزيد ما اخترناه وضوحاً ما ذكره السيد المرتضى رحمته في مسائل خلافه عند مناظرته المخالفين في الماء المستعمل في الطهارة الصغرى والكبرى، قال: «الماء المستعمل عندنا طاهر مطهر يجوز الوضوء والاعتسال به، وذلك مثل أن يجمع الإنسان وضوءه من الحدث أو غسله من الجنابة في إناء نظيف، ويتوضأ به، ويغتسل به دفعةً أخرى، بعد أن لا يكون على بدنه شيء من النجاسات».

و استدلل فقال: «لو كان استعمال الماء يمنع من جواز الطهارة به، لكان ملاقاته لأول العضو موجباً لاستعماله، و مانعاً من إجرائه على بقية العضو، وهذا يقتضي أن يأخذ لكل جزء ماءً جديداً، فلما اتفقوا على أن صب أحدنا الماء على رأسه، وإفاضته على بدنه، يجزيه في الطهارة، مع ملاقاته لأول جزء من بدنه، دل ذلك على أن استعمال الماء، لا يمنع من الوضوء به.

فإن قالوا: الماء لا يحكم له بحكم الاستعمال، حتى يسقط عن جميع العضو ويفارقه، و ما دام على العضو، فليس بمستعمل.

قلنا لهم: لا فرق بينكم وبين من قال: و الماء لا يحكم له بحكم الاستعمال، حتى يسقط عن الأعضاء كلها، لأن حكم الحدث لا يزول، و الطهارة لا تتم إلا بعد غسل كلها، لأنها تجري مجرى العضو الواحد في حكم العضو، فإذا جعلتموه مستعملاً في أحد الأعضاء دون جميعها لزمكم أن يكون مستعملاً في بعض العضو».

قال محمد بن إدريس رحمته: هذا آخر كلام المرتضى رحمته.

١. الناصريات، ص ٧٤-٧٧.

٢. السرائر، ج ١، ص ١٢٠-١٢١.

الوضوء بالماء المستعمل^١:

١٠ - جاء في كتاب فقه الناصر: ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل.
وقال الشريف المرتضى: وعندنا: أنَّ الماء المستعمل في تطهير الأعضاء
والبदन الذي لا نجاسة عليه، إذا جمع في إناء نظيف كان طاهراً مطهراً،
ووافقنا في ذلك الحسن، والنخعي، والزهري، والثوري، ومالك، وداود.
وقد قيل: إنَّ مالكا كرهه بعض الكراهية.
وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنَّ الماء المستعمل لا يجوز الوضوء به، وختلفوا
في نجاسته، فقال أبو يوسف: هو نجس.
وروي مثل ذلك عن أبي حنيفة.
والصحيح من قول أبي حنيفة إنَّه طاهرٌ غير مطهرٍ، وهو قول محمد
بن الحسن.
وقال الشافعي: إنَّه طاهر، وغير مطهر أيضاً، وقد حكى عنه عيسى بن أبان
أنَّه طاهرٌ مطهرٌ، وذلك غير معمول عليه.
والدليل على صحّة مذهبنا الإجماع المقدم ذكره.
وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^٢، وهذا عمومٌ
في المستعمل وغيره؛ لأنَّ الاستعمال لا يخرجُه عن كونه مُنزلاً من السماء.
وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^٣، والواجد للماء المستعمل
واجد لما يتناوله اسم الماء.
وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^٤، فأجاز

١. هذا النص قريب من النص السابق.

٢. الأنفال (٨): ١١.

٣. النساء (٤): ٤٣.

٤. الآية السابقة.

عز وجل الدخول في الصلاة بعد الاغتسال، ومن اغتسل بالماء المستعمل يتناوله اسم المغتسل بلا شبهة.

ولا معنى لخلاف من يخالف في أن إطلاق اسم الماء لا يتناول المستعمل، ويدّعي أنه بالاستعمال قد خرج عن تناول الاسم له، وذلك أن الوصف للماء بأنه مستعمل وصف غير مؤثر فيه، ولا مخرج له من تناوله لاسم الماء المطلق، ويجري في ذلك مجرى الماء المشمس والمبرد والمسخن. ومما يدل على أن بالاستعمال لم يخرج عن تناول اسم الماء المطلق حتى يصير في حكم ماء الورد وماء الباقلاء، أنه لو شربه من حلف أنه لا يشرب ماءً لحث باتفاق، ولو شرب ماء الورد لم يحث. وقد استقصينا هذه المسألة أيضاً في مسائل الخلاف^١.

المضمضة والاستنشاق:

١١ - جاء في كتاب فقه الناصر: المضمضة والاستنشاق ستان في الوضوء والغسل جميعاً.

وقال الشريف المرتضى: هذا صحيح، وهو مذهبنا، ومذهب الحسن البصري، والزهري، وربيعة، ومالك، والشافعي، والليث بن سعد، والأوزاعي. وذهب إسحاق ابن راهويه، وابن أبي ليلى إلى أنهما واجبان في الوضوء والغسل معاً.

وذهب ابن حنبل، وأبو ثور إلى أن الاستنشاق واجب فيهما، والمضمضة غير واجبة فيهما.

وقال داود: الاستنشاق واجب في الوضوء دون المضمضة، ولا يجبان في غسل الجنابة.

و ذهب الثوري، و أبو حنيفة و أصحابه - في بعض الروايات عن الليث بن سعد - إلى أنهما واجبان في الغسل من الجنابة غير واجبين في الوضوء. و الذي يدل على صحة مذهبنا - بعد الاجماع المتقدم ذكره - ما روي عن أم سلمة (رضي الله عنها) أنها قالت: قلت لرسول الله ﷺ: إنني امرأة أشد ضفر رأسي، فأنقضه في الغسل من الجنابة؟

فقال ﷺ: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من الماء، و تفيض الماء عليك، فإذا أنت فعلت ذلك فقد طهرت»^١.

فبين ﷺ أن الإجزاء واقع بغير المضمضة و الاستنشاق. و أيضاً: إن الأصل أنه لا واجب من هذه الشرعيات، و إيجاب المضمضة و الاستنشاق شرع، فمن ادّعاه كان عليه الدليل، و لا دليل في ذلك يقطع العذر. و قد سقط بهذه الجملة - إذا تؤملت - خلاف كل من حكينا خلافه في هذه المسائل، و من أراد الاستقصاء رجع إلى ما أمليناه في مسائل الخلاف، فإن الكلام في هذه المسألة مستقصى هناك^٢.

اشتراط النية في الوضوء:

١٢ - جاء في كتاب فقه الناصر: النية شرط في صحة الوضوء. و قال الشريف المرتضى: و عندنا: إن الطهارة تقتقر إلى نية، و وضوءاً كانت، أو تيمماً، أو غسلًا من جنابة، أو حيض، و هو مذهب مالك، و الشافعي، و ربيعة، و أبي ثور، و إسحاق ابن راهويه، و داود، و ابن حنبل. و قال الثوري، و أبو حنيفة، و أصحابه: إن الطهارة بالماء لا تقتقر إلى النية. و قالوا جميعاً إلا زفر: إن التيمم لا بد فيه من نية.

١. صحيح مسلم، ج ١، ص ١٧٨.

٢. الناصريات، ص ١١١ - ١١٣.

و قال الحسن بن حي: يجزي الوضوء و التيمم جميعاً بغير نية.
 دليلاً - بعد الإجماع المقدم ذكره - قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...» الآية.^١
 و تقدير الكلام: «فاغسلوا للصلاة»، و إنما حذف ذكر الصلاة اختصاراً.
 و هكذا مذهب العرب؛ لأنهم إذا قالوا: «إذا أردت لقاء الأمير فالبس ثيابك»، و «إذا أردت لقاء العدو فخذ سلاحك».
 و تقدير الكلام: «فالبس ثيابك للقاء الأمير»، و «خذ سلاحك للقاء العدو».
 و الغسل لا يكون للصلاة إلا بالنية؛ لأنَّ بالنية يتوجه الفعل إلى جهة دون غيرها.
 و أيضاً ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «الأعمال بالنيات، و إنما لامرئ ما نوى»^٢، و قد علمنا أنَّ الأعمال قد توجد أجناسها من غير نية، فوضح أنَّ المراد بالخبر أنها لا تكون قربة شرعية مجزية إلا بالنيات.
 و قوله ﷺ: «إنما لامرئ ما نوى»، يدلُّ على أنه ليس له ما لم ينو. هذا حكم اللغة العربية، ألا ترى أنَّ القائل إذا قال: «إنما لك درهم»، فقد نفى أن يكون له أكثر من درهم.
 و الذي يدلُّ على صحَّة ما ذكرناه في لفظة «إنما» أنَّ ابن عباس كان يذهب إلى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقداً، و يأبى نسيئةً. و خالفه في ذلك وجوه الصحابة، و احتجوا عليه بنهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة، فعارضهم بقوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»^٣، فجعل هذا الخبر دليلاً على أنه لا ربا إلا في النسيئة.

١. المائدة (٥): ٦.

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ١.

٣. صحيح مسلم، ج ٥، ص ٥٠.

و قول ابن عباس حجة فيما طريقه اللّغة. و بعد فإنّ المخالفين له في هذه المسألة لم يمنعوه عن قوله من طريق اللّغة، بل من جهةٍ غيرها، فدلّ ذلك على ما ذكرناه.

و قد استقصينا هذه المسائل غاية الاستقصاء، و انتهينا فيها إلى أبعد الغايات في مسائل الخلاف^١.

كيفية غسل اليدين:

١٣ - قال الشريف المرتضى: و ممّا انفردت به الإماميّة الابتداء في غسل اليدين للوضوء من المرافق، و الانتهاء إلى أطراف الأصابع، و في أصحابنا من يظنّ وجوب ذلك حتّى أنّه لا يجزي خلافه، و قد ذكرت في كتاب مسائل الخلاف، و في جواب مسائل أهل الموصل الفقهيّة: إنّ الأولى أن يكون ذلك مسنوناً و مندوباً إليه، و ليس بفرض حتم؛ فقد انفردت الشيعة على كلّ حالٍ بأنّه مسنونٌ على هذه الكيفيّة، و باقي الفقهاء يقولون: هو مخيرٌ بين الابتداء بالأصابع و بين الابتداء بالمرافق....

و قد بيّنا في مسائل الخلاف، و في جواب أهل الموصل إبطال استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^٢، و أنّه (جل ثناؤه) جعلها غايةً لا ابتداءً.

و قلنا: إنّ لفظة «إلى» قد تكون بمعنى الغاية، و قد تكون بمعنى «مع»، و هي في الأمرين حقيقة.

و استشهدنا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾^٣، و قوله جلّ و عزّ: ﴿مَنْ أَضَارَى إِلَى اللَّهِ﴾^٤، و بقول أهل اللسان العربيّ: «ولّي فلان الكوفة إلى

١. الناصريّات، ص ١٠٨ - ١١١.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. النساء (٤): ٢.

٤. آل عمران (٣): ٥٢.

البصرة»، و المراد بلفظه «إلى» في هذا كله معنى «مع».

و استشهدنا على ذلك بكثير من أشعار العرب، وأجنا عن سؤال من يسأل فيقول: إذ احتملت لفظة «إلى» المعنيين معاً، فمن أين لكم أنها في الآية بمعنى «مع» دون ما ذكرناه من الغاية؟

بأن قلنا: الآية استدلال المخالف علينا لا دليلنا عليه، و يكفي في كسره أن نبين احتمال اللفظة للأمرين، و أنها ليست بخالصة لأحدهما.

و قلنا أيضاً: لو كانت لفظة «إلى» في الآية تفيد الغاية، لوجب الابتداء من الأصابع و الانتهاء إلى المرافق، و لم يجز خلافه؛ لأن أمره على الوجوب، و قد أجمعوا على أن ذلك ليس بواجب، فثبت أن المراد باللفظة في الآية معنى «مع»^١.

مسح الأذنين في الوضوء:

١٤ - قال الشرىف المرتضى: و ممّا انفردت به الإمامية القول بأن مسح الأذنين أو غسلهما غير واجب و لا مسنون، و أنه بدعة، و باقي الفقهاء على خلاف ذلك. و هذه المسألة أيضاً ممّا تكلمنا عليه في مسائل الخلاف و استوفيناه. و حجتنا فيها هي الإجماع الذي تقدّم.

و يمكن أن يقال: من المعلوم أنه إذا ترك مسح أذنيه فليس بعاصٍ، و لا مبدع عند أحد من الأمة، و متى مسحهما كان عند الشيعة مبدعاً عاصياً، فالأحوط هجر ما يخاف المعصية في فعله، و لا يخاف التبعة في تركه^٢.

مقدار ما يُمسح من الرأس:

١٥ - قال المحقق الحلّي: و يجب مسح مقدّم الرأس ببقية البلل بما يسمّى مسحاً. و قيل: أقله ثلاث أصابع.

١. الانتصار، ص ٩٩-١٠١.

٢. المصدر، ص ١٠٥.

أما وجوب مسح الرأس فعليه إجماع المسلمين، و لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^١.

و أما اختصاص مقدّم الرأس بالمسح، فعليه إجماع الأصحاب خلافاً للجمهور ... و أما أنه يجزي ما يسمى مسحاً، فهو الذي ذكره الشيخ رحمته الله في المبسوط قال: «ولا يتحدّد بحدّ»، و قال في مسائل الخلاف: «إنّ الأفضل ما يكون مقدار ثلاث أصابع مضمومة، و في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة: يجب مقدار ثلاث»، و به قال علم الهدى رحمته الله في مسائل الخلاف.

و قال علم الهدى رحمته الله في المصباح بالاستحباب^٢.

١٦- و قال العلامة الحلي: و روى الشيخ عن حمّاد بن عيسى بإسناد صحيح، عن بعض أصحابه، عن أحدهما رحمتهما الله: في الرجل يتوضأ و عليه العمامة؟ قال: «يرفع العمامة قدر ما يدخل أصبعه فيمسح على مقدّم رأسه»^٣. و هذا الحديث و إن كان مرسلأ إلا أنّ الأصل يعضده.

على أنّ ابن يعقوب رواه في كتابه، عن حمّاد، عن الحسين، عن أبي عبد الله رحمته الله^٤، و رواه السيّد المرتضى في الخلاف^٥، عن حمّاد، عن أبي عبد الله رحمته الله.

و الحاصل أنّ حمّاد أرسله تارة، و أسنده أخرى، فيكون حكمه حكم

١. المائدة (٥): ٦.

٢. المعبر، ج ١، ص ١٤٤ - ١٤٥؛ روض الجنان، ص ٣٣. و قال الشهيد الأول: «و الصدوق حده أن يمسح بثلاث أصابع مضمومة، و أوجبها المرتضى في الخلاف». ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ١٣٦. و إنما نقلنا عبارة الشهيد لأنّه صرح بذهاب الشريف المرتضى إلى الوجوب.

٣. الاستبصار، ج ١، ص ٦٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٣٠.

٥. الظاهر أنّ نقل الرواية لا يعني تبني مضمونها، فإنّه قد تقدّم في النصّ السابق أنّ الشريف المرتضى قد اختار في مسائل الخلاف المسح بثلاث أصابع.

الروائيتين، فيعمل بالمسند^١.

تعيين مسح الرجلين في الوضوء:

١٧ - قال الشيخ المرتضى: ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التضييق، ومن غير تخير بين الغسل و المسح، على ما ذهب إليه الحسن البصري، ومحمد بن جرير الطبري، وأبو علي الجبائي، وكأن إيجاب المسح تضييقاً من غير بدل يقوم مقامه هو الذي انفردت به في هذه الأزمنة؛ لأنه قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس رضي الله عنه وعكرمة وأنس وأبي العالية والشعبي، وغيرهم.

وهذه المسألة مما استقصينا الكلام عليها في مسائل الخلاف، وبلغنا فيها أقصى الغايات، وانهينا في تفريع الكلام وتشعيبه إلى ما لا يوجد في شيء من الكتب، غير أننا لا نخلي هذا الموضوع من جملة كافية.

والذي يدل على صحة مذهبن في إيجاب المسح دون غيره - مضافاً إلى الإجماع الذي عولنا في كل المسائل عليه - قوله جلّ وعزّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^٢، فأمر بغسل الوجه، وجعل للأيدي حكمها في الغسل بواو العطف، ثم ابتداء جملة أخرى، فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فأوجب بالتصريح للرؤوس المسح، وجعل للأرجل مثل حكمها بالعطف، فلو جاز أن يخالف بين حكم الأرجل والرؤوس في المسح، جاز أن يخالف بين حكم الوجوه والأيدي في الغسل؛ لأنّ الحال واحدة.

وقد أجبنا عن سؤال من يسألنا فيقول: ما أنكرتم أنّ الأرجل إنّما انجرت

١. انتهى المطلب، ج ٢، ص ٤٦ - ٤٧.

٢. المائدة (٥): ٦.

بالمجاورة، لا لعطفها في الحكم على الرؤوس بأجوبة:

منها: أن الإعراب بالمجاورة شاذٌ نادر، ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها، ولا يُقاس عليها سواها بغير خلافٍ بين أهل اللغة، ولا يجوز حمل كتاب الله تعالى على الشذوذ الذي ليس بمعهودٍ ولا مألوف.

ومنها: أن الإعراب بالمجاورة عند من أجازها إنما يكون مع فقد حرف العطف، و أي مجاورة تكون مع وجود الحائل؟ ولو كان ما بينه وبين غيره حائل مجاوراً، لكانت المفارقة مفقودة، وكل موضع استشهد به على الإعراب بالمجاورة مثل قولهم: «جَحَرُ ضَبِّ خَرِبٍ»، و «كَبِيرُ أَنْاسٍ فِي بَجَادٍ مَزْمَلٍ»^١، لا حرف فيه حائل بين ما تعدى إليه إعراب من غيره للمجاورة.

ومنها: أن الإعراب بالمجاورة إنما استعمل في الموضع الذي ترتفع فيه الشبهة، و يزول اللبس في الأحكام، ألا ترى أن أحداً لا يشبهه عليه أن لفظة «خرب» من صفات الجحر لا الضب، وأن إلحاقها في الإعراب بها لا يوهم خلاف المقصود، وكذلك لفظة «مزمَل» لا شبهة في أنها صفة الكبير، لا صفة البجاد، وليس كذلك الأرجل؛ لأنه من الجائز أن تكون ممسوحة كالرؤوس، فإذا أعربت بإعرابها للمجاورة ولها حكم الأيدي في الغسل، كان غاية اللبس والاشتباه، ولم تجرِ بذلك عادة القوم.

ومنها - ولم نذكر هذا الوجه في مسائل الخلاف^٢ -: أن محصلي أهل النحو ومحققهم نفوا أن يكونوا أعربوا بالمجاورة في موضع من المواضع، وتأولوا الجر في «جَحَرُ ضَبِّ خَرِبٍ» على أنهم أرادوا: «خرب جحره»، و «كبير أناس في بجاد مزمَل»؛ كباره. و يجري ذلك مجرى (مررتُ برجل حسن وجهه).

١. البجاد: الكساء من أكسية العرب مخطط. مجمع البحرين، ج ١، ص ١٥٤.

والمزمَل: الملفوف. المحرر الوجيز، ج ٥، ص ٣٨٦.

٢. و يظهر منه أنه قد ذكر الوجه السابقة في مسائل الخلاف.

و قد بيّنا أيضاً في مسائل الخلاف بطلان قول من ادّعى أنّ الغسل الخفيف يسمّى مسحاً - و حُكي ذلك عن أبي زيد الأنصاري - من وجوه كثيرة، أقواها: أنّ فائدة اللفظيّتين في الشريعة مختلفة وفي اللّغة أيضاً، و قد فَرَّقَ اللّهُ تعالى في آية الطهارة بين الأعضاء المغسولة و الممسوحة، و فصل أهل الشرع بين الأمرين، فلو كانتا متداخلتين لما كان كذلك. و حقيقة الغسل توجب جريان الماء على العضو، و حقيقة المسح تقتضي إمرار الماء من غير جريان، فالتنافي بين الحقيقتين ظاهر؛ لأنّه من المحال أن يكون الماء جارياً سائلاً، و غير سائلٍ ولا جارٍ في حالٍ واحدة.

و قد بيّنا في مواضع كثيرة من كلامنا أنّ المسح يقتضي إمرار قدرٍ من الماء بغير زيادةٍ عليه، فلا يدخل أبداً في الغسل. و من قويّ ما أبطل هذه الشبهة أنّ الأرجل إذا كانت معطوفة على الرؤوس، و كانت الرؤوس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل على وجه من الوجوه، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك؛ لأنّ العطف مقتضٍ للمسح و كيفيته.

و قد بيّنا أيضاً في مسائل الخلاف أنّ القراءة في «الأزجل» بالنصب لا تقدح في مذهبنا، فإنّها توجب بظاهرها المسح في الرجلين كإيجاب القراءة بالجر؛ لأنّ موضع «بُرءُوسِكُمْ» موضع نصب بإيقاع الفعل، و هو قوله جلّ ثناؤه: «وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ»، و إنّما جُرّت «الرؤوس» بالباء الزائدة، فإذا نصبنا «الأرجل»، فعلى الموضع لا على اللفظ. و أمثلة ذلك في الكلام العربي أكثر من أن تحصى، يقولون: «لست بقائم و لا قاعدا»، و أنشدوا:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَاسْجِحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَ لَا الْحَدِيدِ
فنصب على الموضع.

و نظيره: «إنّ زيدا في الدار و عمرو»، فيرفع عمرو على موضع «إنّ»، و ما عملت فيه؛ لأنّ ذلك موضع رفع. و مثله: «مررت بزيد و عمراً»، و «ذهبت إلى

خالد و بكرًا»، و قال الشاعر:

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِقَوْمِهِمْ أَوْ مِثْلَ إِخْوَةِ مَنْظُورِ بْنِ سَيَّارٍ
و لما كان معنى «جئني»: «هاتِ و أعطني و أحضرني مثلهم»، جاز العطف بالنصب على المعنى، و هذا أبعد ممَّا قلناه في الآية.

و بيِّنَّا أنَّ نصب «الأرجل» عطفًا على الموضع أولى من أن نعطفها على «الأيدي و الوجوه»؛ لأنَّ جعل التأثير في الكلام القريب أولى من جعله للبعيد، و لأنَّ الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد نفقت و بطل حكمها باستثناف الجملة الثانية، ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن يعطف عليها. و يجري ذلك مجرى قولهم: «ضربتُ زيداً و عمراً، و أكرمتُ خالداً و بشراً»، إن ردَّ بشر في الإكرام إلى خالد هو وجه الكلام الذي لا يجوز غيره، و لا يسوغ ردَّه إلى الضرب الذي قد انقطع حكمه.

على أنَّ ذلك لو جاز لترجَّح ما ذكرناه ليتطابق معنى القراءتين و لا يتنافيان. و تحديد طهارة الرجلين لا يدلُّ على الغسل كما ظنَّه بعضهم، و ذلك أنَّ المسح فعل قد أوجبته الشريعة كالغسل، فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل، و لو صرح تعالى فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، لم يكُ منكراً. فإن قالوا: تحديد اليدين لما اقتضى الغسل، فكذلك تحديد طهارة الرجلين يقتضي ذلك.

قلنا: لم نوجب في اليدين الغسل للتحديد، بل للتصريح بغسلهما، و ليس ذلك في الرجلين.

و قولهم: عطف المحدود على المحدود أولى و أشبه بترتيب الكلام، ليس بمعتمد؛ لأنَّ الأيدي معطوفة و هي محدودة على الوجوه و ليست في الآية محدودة، فألا جاز عطف «الأرجل» و هي محدودة على «الرؤوس» التي ليست بمحدودة.

وهذا الذي ذهبنا إليه أشبه بالترتيب في الكلام؛ لأن الآية تضمنت ذكر عضوٍ مغسولٍ غير محدود وهو الوجه، و عطف عليه مغسولاً محدوداً وهما اليدان، ثم استأنف ذكر عضوٍ ممسوح غير محدود وهو الرأس. فيجب أن تكون الأرجل ممسوحة وهي محدودة معطوفة عليه دون غيره؛ لتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود، وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود.

فإن عارضوا بما يروونه عن النبي ﷺ من الأخبار التي يقتضي ظاهرها غسل الرجلين كروايتهم عنه ﷺ أنه توضأ مرة مرة، وغسل رجلَيْه، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^١. وفي خبرٍ آخر: «أحسنوا الوضوء وأسبغوا الوضوء»^٢. وفي خبرٍ آخر: «ويل للأعقاب من النار»^٣. وفي خبرٍ آخر أنه أمر بالتخليل بين الأصابع^٤.

فالكلام على ذلك أن جميع ما روه أخبار آحاد لا توجب علماً، وأحسن أحوالها أن توجب الظن، ولا يجوز أن يرجع عن ظواهر الكتاب المعلومة بما يقتضي الظن. وبعد فهذه الأخبار معارضة بأخبار مثلها تجري مجراها في ورودها من طرق المخالفين لنا، وتوجد في كتبهم وفيما ينقلونه عن شيوخهم، وترك ذكر ما ترويه الشيعة وتفرد به في هذا الباب، فإنه أكثر عدداً من الرمل والحصى. ومتى عارضناهم بأخبارنا قالوا: ما نعرفها ولا رواها شيوخنا، ولا وجدت في كتبنا.

فليت شعري، كيف يلزمونا أن نترك بأخبارهم ظواهر القرآن، ونحن لا نعرفها، ولا رواها شيوخنا، ولا وجدت في كتبنا، ولا يجوز لنا أن نعارض

١. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٤٥.

٢. كنز العمال، ج ٧، ص ٥١١.

٣. صحيح البخاري، ج ١، ص ٢١.

٤. سنن أبي داود، ج ١، ص ٣٩.

أخبارهم التي لا نعرفها بأخبارنا التي لا يعرفونها، فهل هذا إلا محض التحكّم؟! فمن أخبارهم ما يروونه عن النبي ﷺ: أنه بال على سبابة قوم [قائماً]، و مسح على قدميه ونعليه^١.

و روي عن ابن عباس: أنه وصف وضوء رسول الله ﷺ، فمسح على رجليه^٢. و قد روي عنه أنه قال: «إن كتاب الله تعالى أتى بالمسح، و يأبى الناس إلا الغسل»^٣.

و روي عنه أيضاً أنه قال: «غسلتان و مسحان»^٤. و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ما نزل القرآن إلا بالمسح»^٥. و الأخبار الواردة من طرفهم في هذا المعنى كثيرة، و هي معارضة لأخبار الغسل، و مسقطه لحكمها.

و قد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه الأخبار بياناً شافياً، و قلنا: إن قوله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار» مجمل لا يدل على وجوب غسل الأعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى، و يحتمل أنه و عيد على ترك غسل الأعقاب في الجنابة.

و قد روى قوم: أن أجلاف الأعراب كانوا يبولون و هم قيام، فيترشش البول على أعقابهم و أرجلهم، فلا يغسلونها، و يدخلون المسجد للصلاة، فكان ذلك سبباً لهذا الوعيد.

و قلنا أيضاً: إن الأمر بإسباغ الوضوء و إحسانه لا يدل على وجوب غسل ولا مسح في الرجلين، و إنما يدل على فعل الواجب من غير تقصير عنه و لا إخلال

١. المعجم الكبير، ج ٢٠، ص ٤٠٥-٤٠٦؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ١٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٦٣.

٣. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٥٦.

٤. جامع البيان، ج ٦، ص ١٧٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٦٣.

به، وقد علمنا أن هذا القول منه (صلوات الله عليه) غير مقتضى وجوب غسل الرأس بدلاً من مسحه، بل يقتضي فعل الواجب من مسحه من غير تقصير، فكذلك الرجلان.

وقلنا: إن الأمر بتخليل الأصابع لا بيان فيه على أنه تخليل لأصابع الرجلين أو اليدين، ونحن نوجب تخليل أصابع اليدين، والقول محتمل لذلك، فلا دلالة فيه على موضع الخلاف^١.

حد مسح الرجلين:

١٨ - قال الشريف المرتضى: ومما انفردت به الإمامية القول بأن مسح الرجل هو من أطراف الأصابع إلى الكعبين، والكعبان هما العظامان الناتان في ظهر القدم عند معقد الشراك، وافقهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة في أن الكعب ما ذكرناه، وإن كان يوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع.

والدليل على صحة هذا المذهب - مضافاً إلى الإجماع الذي تقدم ذكره -: أن كل من أوجب من الأمة في الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها، وأن الكعب هو الذي في ظهر القدم، فالقول بخلاف ذلك خارج عن الإجماع.

وأيضاً فإن دخول الباء في «الرؤوس» يقتضي التبعض؛ لأن هذه الباء إذا دخلت ولم تكن لتعدية الفعل إلى المفعول، فلا بد لها من فائدة وإلا كان إدخالها عبثاً، والفعل متعدّ بنفسه فلا حاجة به إلى حرفٍ متعدّ، فلا بد من وجه يخرج إدخالها من العبث، وليس ذلك إلا إيجاب التبعض، وإذا وجب تبعض طهارة «الرؤوس»، فكذلك في «الأرجل» بحكم العطف، وكل من أوجب تبعض طهارة «الرجل» ولم يوجب استيفاء جميع العضو، ذهب إلى ما ذكرناه.

و قد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه المسألة و استوفيناها، و أجبنا من يسأل فيقول: كيف قال: «إِلَى الْكُفَّيْنِ»، و على مذهبكم ليس في كل رجل إلا كعب واحد؟

بأن قلنا: إنه تعالى أراد رجلَي كل متطهر، و في الرجلين كعبان على مذهبنا، و لو بنى الكلام على ظاهره، لقال: «و أرجلكم إلى الكعاب»، و العدول بلفظ «أرجلكم» إلى أن المراد بها رجلا كل متطهر أولى من حملها على كل رجل. و تكلمنا على تأويل أخبار تعلقوا بها في أن الكعب هو الذي في جانب القدم^١ بما يستغنى هاهنا عن ذكره^٢.

و جاء في كتاب فقه الناصر:

١٩ - المسح على الرجلين إلى الكعبين هو الفرض.
و قال الشريف المرتضى: و هذا صحيح، و عندنا أن الفرض في الرجل المسح دون الغسل، فمن غسل لم يجزه.
و قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة و التابعين كابن عباس رضي الله عنه، و عكرمة، و أنس، و أبي العالية، و الشعبي، و غيرهم.
و كان الحسن بن أبي الحسن البصري يقول بالتخير بين المسح و الغسل، و هو مذهب محمد بن جرير الطبري، و أبي علي الجبائي. و قال من عدا من ذكرناه من الفقهاء: إن الفرض هو الغسل دون المسح.

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَفَيْنِ»^٣. و أوجب على الوجه - بظاهر اللفظ - الغسل، ثم عطف الأيدي على

١. صحيح ابن حبان، ج ٣، ص ٣٤٠؛ عمدة القاري، ج ٢، ص ٢٢٨.

٢. الانتصار، ص ١١٥ - ١١٦.

٣. المائدة (٥): ٦.

الوجه، وأوجب لها بالعطف مثل حكمها، فصار كأنه قال: «واغسلوا وجوهكم و اغسلوا أيديكم».

ثم أوجب مسح الرأس بصريح اللفظ، كما أوجب غسل الوجه كذلك، ثم عطف الأرجل على الرأس، فوجب أن يكون لها في المسح مثل حكمها بمقتضى العطف، ولو جاز أن يخالف في الحكم المذكور الرأس الأرجل، جاز أن يخالف حكم الأيدي في الغسل الوجه.

و روى أمير المؤمنين عليه السلام، وابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه^١.

و روي عن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه. و روي عنه أيضاً أنه قال: «إن في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل». و قد روي مثل ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ما نزل القرآن إلا بالمسح». و روي عن ابن عباس أيضاً أنه قال: «غسلتان ومسحتان»^٢.

و هذه الأخبار التي ذكرناها مما رواها مخالفوننا من الفقهاء و سطروها في كتبهم، فليس لهم أن يقولوا: إننا ما نعرفها. فأما ما نختص بروايته في وجوب مسح الرجلين فهو أكثر من السيل والليل، و من أن يحصى كثرة.

و ليس لأحد أن يحمل خفض الرأس على المجاورة، كما قالوا: «جَحْرُ صَبِّ خَرْب»؛ لأن ذلك باطل من وجوه: أولها: أنه لا خلاف بين أهل اللغة في أن الإعراب بالمجاورة شاذ نادراً لا يُقاس عليه، وإنما ورد في مواضع لا يتعدى إلى غيرها، و ما هذه صورته لا يجوز أن يُحمل كتاب الله تعالى عليه.

١. أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٣٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٦٣.

٢. تقدم تخريج هذه الروايات آنفاً.

وثانيها: أن كل موضع أعرب بالمجاورة مفقود فيه حرف العطف الذي تضمنته الآية، ولا مجاورة مع حرف العطف؛ لأنه حائل بين الكلامين، مانع من تجاورهما، ألا ترى أنه لما أن أعربوا «جُحِرُ ضَبُّ خُرِبٍ» بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير حائل بينهما. وكذلك قول الشاعر:

«كبير أناس في بجادٍ مزمِّلٍ»

لأن المزمِّل من صفات الكبير لا البجاد، فلما جَرَّوه بالمجاورة كان اللفظان متجاورين بلا حائلٍ من العطف.

وثالثها: أن الاعراب بالجوار إنما يُستحسن بحيث ترتفع الشبهة في المعنى، ألا ترى أن الشبهة زائلة في كون «خرِبٍ» من صفات الضبِّ، وأنه من صفات الجُحِر. وكذلك لا شبهة في أن الوصف بمزمِّل راجع إلى الكبير لا إلى البجاد، وليس هكذا الآية؛ لأن الأرجل يصح أن يكون فرضها المسح، كما يصح أن يكون الغسل، والشك واقع فلا يجوز إعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة. فإن قيل: كيف اعتمدتم على القراءة بالجر في الأرجل، وقد قرئت بالنصب، والنصب موجب لغسل الأرجل؟

قلنا: القراءة بالنصب أيضاً يقتضي المسح؛ لأن موضع الرؤوس في العربية موضع نصب بوقوع الفعل الذي هو المسح، وإنما جُرَّت الرؤوس بالباء الزائدة، وعلى هذا لا ينكر أن يعطف الأرجل على موضع الرؤوس لا لفظها فتتصب، وإن كان الفرض فيها المسح كما كان في الرؤوس، والعطف على الموضع جائز مشهور عند أهل العربية.

ألا ترى أنهم يقولون: لست بقائم ولا قاعداً، فينصبون قاعداً على موضع قائم لا لفظه. كذلك يقولون: «حشيت بصدريه و صدر زيد». و «أن زيداً في الدار وعمرو» فرفع (عمرو) على الموضع، لأن (أن) وما عملت فيه في موضع رفع.

و مثله قوله تعالى: «مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ^١» بالجزم على موضع فلا هادي له لأنه موضع جزم. قال الشاعر:

مُعَاوِي إِنَّنَا بَشَرٌ فَاسْجَحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ
فَنَصَبَ الْحَدِيدَ عَلَى الْمَوْضِعِ. و قال الآخر:

هَلْ أَنْتَ بَاعَتْ دِينَارٍ لِحَاجَتِنَا أَوْ عَبْدٌ رَبِّ أَخَا عَوْنِ بْنِ مِخْرَاقٍ
وإنما نصب «عبد رب»، لأن من حق الكلام: «هل أنت باع ديناراً»، فحمل على الموضع لا اللفظ.

و هذه المسألة أيضاً مما استقصيناه و استوفينا الكلام فيه في مسائل الخلاف، فمن أراد بلوغ الغاية في معنى هذه الآية رجع إلى الموضع الذي ذكرناه^٢.
٢٠ - و قال الشريف المرتضى في رسالة له حول هذا الموضوع، نذكر منها بعض المواضع المأخوذة من كتاب مسائل الخلاف: وقفتُ على كلام لأبي الحسن علي بن عيسى الربيعي ينصر به أن القرآن دال على وجوب غسل الرجلين في الطهارة ... و نحن نبين ما في هذا الكلام الذي وقفنا عليه من الخلل و الزلل بأوجز كلام، و إن كان من اطلع على كلامنا فيما كنا أمليناه من مسائل الخلاف هو ما في هذه المسألة، و ما أوردناه أيضاً قريباً من الكلام في ذلك

و قال: و قد بينا في مسائل الخلاف أن القراءة بالجر أولى من القراءة بالنصب؛ لأننا إذا نصبنا «الأرجل» فلا بد من عامل في هذا النصب، فإما أن تكون معطوفة على «الأيدي»، أو يقدر لها عامل محذوف، أو تكون معطوفة على موضع الجار و المجرور في قوله: «بِرءُوسِكُمْ»، و لا يجوز أن تكون معطوفة على (الأيدي)؛

١. الأعراف (٧): ١٨٦.

٢. الناصريات، ص ١٢٠-١٢٥.

لبُعدها من عامل النصب في (الأيدي)، ولأنَّ إعمال العامل الأقرب أولى من إعمال الأبعد.

و ذكرنا قوله تعالى: ﴿آتُونِي أَقْرَبَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾^١، وقوله: ﴿هَآؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَّةً﴾^٢، وقوله تعالى: ﴿وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوْا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنَّ لِيْ يَبْعَثَ اللّٰهُ أَحَدًا﴾^٣.

و ذكرنا ما هو أوضح من هذا كله، وهو أنَّ القائل إذا قال: «ضربتُ عبد الله، و أكرمتُ خالدًا و بشرًا»، إن رد (بشرا) إلى حكم الجملة الماضية التي قد انقطع حكمها، و وقع الخروج عنها، لحن و خروج عن مقتضى اللغة، و قوله تعالى: ﴿اغْسِلُوْا وُجُوْهُكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ﴾^٤ جملة مستقلة بنفسها، و قد انقطع حكمها بالتجاوز لها إلى جملة أخرى، و هو قوله: ﴿وَ امْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ...﴾.

و قال: و قد بيَّنا في مسائل الخلاف بطلان الإعراب بالمجاورة بكلام كالشمس وضوحاً، و تكلمنا على كل شيءٍ تعلق به أصحاب المجاورة^٥.

حكم المسح على الخُفَّين:

٢١ - جاء في كتاب فقه الناصر: لا يجوز المسح على الخُفَّين مع القدرة على غسل الرجلين، و من مسح مقلداً أو مجتهداً، ثم وقف على خطاه و جب عليه إعادة الصلاة.

و قال الشريف المرتضى: هذا صحيح، و لا يجوز عندنا المسح على الخُفَّين، و لا الجوربين، و لا الجر موقين في سفر و لا حضر مع الاختيار، و قد وافقنا في ذلك جماعة من السلف منهم صحابة و تابعون.

١. الكهف (١٨): ٩٦.

٢. الحاقة (٦٩): ١٩.

٣. الجن (٧٢): ٧.

٤. كذا في المصدر، و في القرآن الكريم: ﴿فَاغْسِلُوْا﴾.

٥. المائدة (٥): ٦.

٦. رسائل الشريف المرتضى (عدم و جوب غسل الرجلين في الطهارة)، ج ٣، ص ١٦١ - ١٦٧.

و اختلفت الرواية عن مالك، فروى ابن القاسم عنه أنه ضعف المسح على الخفَّين. و حكى ابن المنذر عن بعض أصحاب مالك: أن الذي استقر عليه مذهب مالك أنه لا يجوز المسح على الخفَّين. و قد روي عنه جوازه، إلا أنه لم يحدّ في ذلك حدّاً، كما حدّ غيره من الفقهاء، و سوى بين المقيم و المسافر. و قال أبو حنيفة و أصحابه، و الثوري، و الأوزاعي، و ابن حي، و الشافعي، و داود بالمسح على الخفَّين.

دلينا على صحّة ما ذهبا إليه - بعد الاجماع المتكرّر - قوله تعالى: ﴿وَ اَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَفَيْنِ﴾^١. فأوجب تعالى ايقاع المسح على ما هو رجل على الحقيقة، و قد علمنا أن الخف لا يسمّى رجلاً في لغةٍ و لا شرعٍ و لا عرفٍ، كما أن العمامة لا تسمّى رأساً، و البرقع لا يسمّى وجهاً. و ليس لهم أن يعترضوا بقول القائل: و طأت كذا برجلي، و إن كان لابساً للخفّ؛ لأنّ ذلك مجاز و اتّساع بلا خلاف، و المجاز لا يحمل عليه الكتاب إلاّ بدليل قاهر.

و يدلّ على ذلك أيضاً ما روي عنه عليه السلام من أنّه توضّأ مرّة مرّة، و قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به»^٢، و لا خلاف أنّه أوقع الفعل في تلك الحال على الرجل دون الخفَّين، فوجب مطابقة الخبر، و لا يجوز إيقاعه على غيرهما. و ليس لأحد أن يدّعي في الآية و هذا الخبر جميعاً أنّهما إنّما يتناولان من كان ظاهر الرجل دون لابس الخفّ؛ لأنّ ذلك تخصيص العموم بغير دليل. و يدلّ على ذلك أيضاً ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنّه قال: «نسخ الكتاب المسح على الخفَّين»^٣. و رواية أخرى: «ما أبالي أمسحت على الخفَّين

١. المائدة (٥): ٦.

٢. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٤٥.

٣. السنن الكبرى، ج ١، ص ٢٧٢، و لفظ الرواية: «سبق الكتاب المسح على الخفين».

أو على ظهر غير بالفلاة»^١. ولم نَر أحدًا من الصحابة خالفه في ذلك، أو اعترض قوله بإنكار مع ظهوره.

و روي عن ابن عباس أنه قال: «سبق كتاب الله المسح على الخفين»^٢، ولم ينكر ذلك عليه أحد.

و روي عن عائشة أنها قالت: «لئن تقطع رجلاي بالمواسي أحب إلي من أن أمسح على الخفين»^٣. ولم نعرف رادًا لقولها أو منكرًا عليها.

فأما الأخبار التي رووها من أن النبي ﷺ مسح على خفيه، وأباح المسح على الخفين فلا يعارض ظاهر الكتاب؛ لأن نسخ الكتاب أو تخصيصه بها - ولا بد من أحدهما - غير جائز.

ولنا أيضاً على سبيل الاستظهار أن نتقبلها ونحملها على ظاهر الضرورة، إما لبردٍ شديدٍ يُخاف منه على النفس أو الأعضاء أو لعدوٍ مُرهقٍ، و الضرورة تبيح ذلك عندنا.

و هذه المسألة أيضاً مما استقصيناه في مسائل الخلاف، فمن أراد استيفاءها أصابه هناك. فأما من مسح مقلداً أو مجتهداً إذا وقف على خطئه بعد ذلك، فلا شبهة في أنه يجب عليه إعادة الصلاة، لأنه ما أدى الفرض؛ لأن الله تعالى أوجب عليه تطهير رجلتيه، فطهر غيرهما^٤.

معنى التسخين:

٢٢ - قال محمد ابن إدريس: في مسائل الخلاف للسيد المرتضى: التسخين الخفاف، بالتاء المنقطة من فوقها بنقطتين المفتوحة، و السين غير المعجمة

١. لم نعثر عليه.

٢. معرفة السنن والآثار، ج ١، ص ٣٤٠.

٣. المصنف، لابن أبي شيبة، ج ١، ص ٢١٤، مع اختلاف.

٤. الناصريات، ص ١٢٩ - ١٣٢.

المفتوحة، والخاء المعجمة المكسورة، والياء المنقطة من تحتها بنقطتين المسكنة، والنون^١.

ناقضية النوم للوضوء:

٢٣ - قال الشريف المرتضى: ومما ظنَّ انفراد الإمامية به القول بأنَّ النوم حدثٌ ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم. وليس هذا مما انفردت به الإمامية؛ لأنَّه مذهب المُرْزِي صاحب الشافعي.

و قد استقصينا هذه المسألة في الكلام على مسائل الخلاف، و دللنا على صحتها بقوله جل ثناؤه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...» الآية^٢. و قد نقل أهل التفسير و أجمعوا على أنَّ المراد: «إذا قمتم من النوم»، و أنَّ الآية قد خرجت على سببٍ يقتضي ما ذكرناه، فكأنَّه تعالى قال: «إذا قمتم إلى الصلاة من النوم»، و هذا الظاهر يوجب الوضوء من كلِّ نوم، و إجماع الإمامية أيضاً حجةً في هذه المسألة.

و قد عارضنا المخالف لنا فيها بما يروونه في كتبهم و أحاديثهم من قوله ﷺ: «العين وكاء السه^٣، فمن نام فليتوضأ»^٤، و استوفينا ذلك بما لا طائل في ذكر جميعه هاهنا^٥.

٢٤ - و جاء في كتاب فقه الناصر: النوم بمجرده حدث، و لا تُعتبر أحوال النائم. و قال الشريف المرتضى: و هذا صحيحٌ، و عندنا أنَّ النومَ الغالب على العقل و التمييز ينقض الوضوء على اختلاف حالات النائم من قيامٍ و قعودٍ و ركوعٍ و سجودٍ، و وافقنا على ذلك المُرْزِي.

١. السرائر، ج ١، ص ١٠٢.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. السه: لغة في الأست. لسان العرب، ج ٥، ٢١٢.

٤. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٦١.

٥. الانتصار، ص ١١٨-١١٩.

و قال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء من النوم إلا على من نام مضطجعا أو متوكلنا، فأما من نام قائما، أو راكعا، أو ساجدا، أو قاعدا، سواء كان في الصلاة أو غيرها فلا وضوء عليه.

و روي عن أبي يوسف: إن تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء.
و قال ابن حي، و الثوري: لا وضوء إلا على من نام مضطجعا، و هو مذهب داود.

و قال مالك: من نام ساجدا أو مضطجعا يتوضأ، و من نام جالسا فلا وضوء عليه، إلا أن يطول، فيفرق في القاعد بين القليل من النوم و الكثير، و هو مذهب ابن حنبل.

و قال الليث: إذا تصنع النوم جالسا فعليه الوضوء، و لا وضوء على القائم و الجالس إذا غلبهما النوم.

و قال الشافعي: من نام في غير حال القعود وجب عليه الوضوء، فأما من نام قاعداً فإن كان زائلا غير مستوي الجلوس لزمه الوضوء، و إن كان متمكنا من الأرض، فلا وضوء عليه.

و روي عن الأوزاعي أنه قال: لا وضوء من النوم، فمن توضأ منه ففضل أخذ به، و إن تركه فلا حرج. و لم يذكر عنه الفصل بين أحوال النائم.

و قد حكى عن قوم من السلف نفى الوضوء من النوم، كأبي موسى الأشعري، و عمرو بن دينار، و حميد الأعرج.

و متى دللنا على وجوب الوضوء من الاستغمار في النوم على طريق العموم، فقد رددنا على جميع المخالفين في هذه المسألة.

دليلنا على ذلك: الاجماع المتقدم ذكره، و قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ الآية^١.

١. تقدم تخرجها قبل قليل.

و قد نقل أهل التفسير جميعاً أنَّ المراد بالآية: إذا قمتم من النوم، و أنَّ الآية وردت على سببٍ معروف يقتضي تعلّقها بالنوم، فكأنّه تعالى قال: إذا قمتم إلى الصلاة من النوم فتوضّؤوا، وهذا يوجب الوضوء من النوم على الإطلاق.

و أيضاً ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «العينان وكاء السه، فمن نام فليتوضّأ»^١.

و في خبرٍ آخر: «العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»^٢.

و أيضاً ما رواه صفوان بن عسال المرادي أنّه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنّا سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، ليس من الجنابة، لكن من بول، و غائط، و نوم»^٣.

و ظاهر هذه الأخبار تدلّ على وجوب الوضوء من كلّ نوم، من غير مراعاة لاختلاف الأحوال. و ليس لأحدٍ أن يصرف ذكر النوم في الأخبار التي ذكرناها إلى المعهود المألوف، و هو نوم المضطجع دون القائم و الراكع، و يدّعي أن القائل إذا قال: «فلانٌ قد نام» لا يعقل من إطلاقه إلّا النوم المعتاد دون غيره؛ و ذلك أنَّ الظاهر يقتضي عموم الكلام و تعلّقه بكلّ من يتناول الاسم، و تعلّقه بنوم دون نوم تخصيص للعموم بلا دلالة.

و بعد، فغير مسلّم أنَّ القائل إذا قال: «نام فلانٌ»، أنّه يفهم من إطلاقه الاضطجاع، و إن فهم ذلك في بعض الأحوال فبقريّة هو دلالة.

على أنّه لا خلاف بيننا و بين من راعى اختلاف الأحوال في النوم أن قوله ﷺ: «من نام فليتوضّأ» يتناول نوم المضطجع في كلّ وقتٍ من ليل أو نهار، و لا يختصّ بالأوقات المعهودة فيها النوم، حتّى يدّعي مدّع أنّه يختصّ بليل أو بوسط نهار؛ لأنّ ما عدا ذلك من أوقات النهار ليس بمعهود فيه النوم، فكما إنّا

١. تقدّم تخريجه قبل قليل.

٢. سنن الدارمي، ج ١، ص ١٨٤.

٣. مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٣٩.

نحمله على عموم الأوقات التي يقع فيها النوم، ولا يراعى ما يعهد فيه النوم، فكذاك يحمل على جميع الأشكال والهيئات التي ينام النائم عليها، ولا يراعى في ذلك عادة مألوفة.

و أيضاً ما روته عائشة عنه رضي الله عنه أنه قال: «من استجمع نوماً فعليه الوضوء»^١. وفي خبر آخر: «إذا استنقل أحدكم نوماً، فليتوضأ»^٢. وأما الأخبار التي رووها عن النبي صلى الله عليه وسلم في نفي الوضوء من النوم، فإننا نحملها - إذا قبلناها - على نوم لا استئصال معه، وإنما هو تهويمٌ وسنةٌ خفيفةٌ. وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة لنا وعلينا في مسائل الخلاف^٣.

عدم ناقضية المذي والودي:

٢٥ - قال الشريف المرتضى: إن المذي - بفتح الميم و تسكين الذال - ويقال منه: «مذي الرجل فهو يمذي» بغير ألف، فهو الشيء الخارج من ذكر الرجل عند القبلة أو الملامسة والنظر بالشهوة الشديدة الجاري مجرى البصاق الرقيق القوام، و يكثر في الشباب، وذوي الصحة، فهو غير ناقض للوضوء، وغير نجس أيضاً، ولا يجب منه غسل ثوب ولا بدن.

فأما الودي - بفتح الواو، و تسكين الدال -، و يجري في غلظ قوامه مجرى البلغم، و يكثر في الشيوخ، وذوي الرطوبات الغالبة، ويقل أو يعدم في الشباب. و طريقتنا إلى صحة ذلك، و الحجة على الحقيقة فيه إجماع الشيعة الإمامية عليه، و في إجماعها الحجة.

١. مختصر المزني، ص ٤؛ تلخيص الجبير، ج ٢، ص ٢١.

٢. لم نثر عليه مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن روى الأوزاعي أنه سأل ابن شهاب الزهري عن الرجل ينام جالساً حتى استنقل؟ قال: «إذا استنقل نوماً، فإننا نرى أن يتوضأ». الاستذكار، لابن عبد البر، ج ١، ص ١٤٨ - ١٤٩.

٣. الناصريات، ص ١٣٢ - ١٣٦.

ولا اختلاف بين الإمامية أن المذي والودي لا ينقضان الوضوء. والأخبار متظافرة عن ساداتنا وأئمتنا عليهم السلام بذلك، وكتب الشيعة بها مشحونة، وهي أكثر من أن تحصى أو تستقصى؛ لأنهم قد نصّوا فيما ورد عنهم من عليّ عليه السلام: «إن المذي والودي لا ينقضان الوضوء»^١، على سبيل التعيين والتفصيل. وفي أخبار آخر نصّوا وعيّنوا نواقض الوضوء، فذكروا أشياء مخصوصة، ليس المذي والودي من جملتها.

وقد نصرنا هذا المذهب فيما أمليناه من مسائل الخلاف في الأحكام الشرعية، وذكرنا الحجج الواضحة في صحته، وأبطلنا شبه المخالفين بعد أن حكيناها واستوفينا الكلام عليها، وبيّنا أن خروج ما يخرج من السبيل على وجه غير معتاد وما يجري مجراه لا ينقض الوضوء، وجعلنا الأصل في هذا الاستدلال الريح الخارجة من الذكر، وأنها لا تنقض الوضوء إجماعاً؛ لأن خروجها من القبل غير معتاد، ولو خرجت من الدبر لنقضت الوضوء بلا شك من حيث كان معتاداً. وخروج المذي والودي غير معتاد؛ لأنه على سبيل المرض وغلبة الأخلاط، والأمر في الودي واضح وأسهل؛ لأنه تابع لزيادة الرطوبات. وهذا كله قد بيّناه في الموضع الذي أشرنا إليه، فمن أراد الاستقصاء فليأخذ من موضعه^٢.

حكم من وجد على ثوبه منياً:

٢٦ - قال ابن إدريس: ومتى انتبه الرجل، فرأى على ثوبه، أو فراشه منياً، ولم يذكر الاحتلام، ولم يكن ذلك الثوب أو الفراش يشاركه فيه غيره، ويناام فيه سواء، وجب عليه الغسل، سواء قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك أو لم يقم.

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٩.

٢. رسائل الشريف المرتضى (جوابات المسائل الموصلية الثانية)، ج ١، ص ١٧٠ - ١٧١.

فأما إن شاركه في لبسه و النوم فيه مشارك ممّن يحتلم، فلا يجب عليه الاغتسال سواء قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك، أو لم يقم.

و ذكر بعض أصحابنا في كتاب له: «أنه إذا انتبه الرجل فرأى على ثوبه أو فراشه منياً، و لم يذكر الاحتلام، و جب عليه الغسل. فإن قام من موضعه، ثم رأى بعد ذلك، فإن كان ذلك الثوب أو الفراش ممّا يستعمله غيره، لم يجب عليه الغسل، و إن كان ممّا لا يستعمله غيره، و جب عليه الغسل». فاعتبر المشاركة بعد القيام من موضعه، و لم يعتبرها قبل قيامه.

و الصحيح ما اخترناه، و إلى هذا ذهب السيّد المرتضى رحمته الله في مسائل خلافه، فقال: «عندنا أنه من وجد ذلك في ثوب أو فراش يستعمله هو و غيره، و لم يذكر الاحتلام، فلا غسل يجب عليه؛ لتجويزه أن يكون من غيره، فإن وجد فيما لا يستعمله سواه، و لا يجوز فيما وجده من غيره، فيلزمه الغسل و إن لم يذكر الاحتلام.

و قال أبو حنيفة، و مالك، و محمد، و الثوري، و الأوزاعي: يغتسل، و إن لم يذكر الاحتلام.

و قال ابن حي: إن وجده حين استيقظ، اغتسل، و إن وجده بعدما يقوم و يمشي، فلا غسل عليه.

و قال الشافعي: أحب له أن يغتسل.

هكذا حكى الطحاوي عنه في الاختلاف. و الذي قاله الشافعي في الأمّ مثل ما حكينا من مذهبنّا.

و الدليل على صحّة مذهبنا، أنه إذا وجد المنى و لم يذكر الاحتلام، و هو يجوز أن يكون من غيره، و لا يقين معه بما يوجب الغسل، و هو على يقين متقدّم ببراءة ذمّته منه، فإنّه على أصل الطهارة، فلا يخرج عن ذلك اليقين إلّا بيقين مثله. و إذا وجده فيما لا يشبهه و لا يستعمله غيره، فقد أيقن بأنّه منه،

فوجب الغسل؛ إذ قد بينا أنه لا يعتبر بمقارنة خروجه للشهوة.

فأما فرق ابن حى بين أن يصادفه حين انتباهه، وبين أن يقوم و يمشى، فلا وجه له، من حيث كان إذا فارق الموضع يجوز أن يكون من غيره، فإذا صادفه في الحال، لم يكن إلّا منه. و التقسيم الذي ذكرناه أولى؛ لأنه إذا جَوَزَ فيما يصادفه أن يكون من غيره، كتجويزه فيما يفارقه، لم يجب عليه الغسل في الموضعين، فلا معنى لاعتبار المشى، بل المعتبر ما ذكرناه.

هذا آخر كلام المرتضى رحمته الله، فهو واضحٌ سديدٌ في موضعه^١.

٢٧ - و تعرّض ابن إدريس إلى جانب آخر من هذه المسألة في موضع آخر من كتابه، و أشار هناك أيضاً إلى رأى الشرىف المرتضى، فقال:

و قد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له - و هو الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمته الله - إلى أنه إذا رأى الإنسان على ثوبه الذي لا يشاركه فيه غيره منياً، فإنه يجب عليه الغسل، و إعادة صلاته من آخر غسل اغتسل لرفع الحدث...

ثم إن السيد المرتضى رحمته الله قد ذكر المسألة في مسائل خلافه على ما أوردناه، و لم يتعرّض لإعادة الصلاة جملة^٢.

كيفية التيمم:

٢٨ - جاء في كتاب فقه الناصر: التيمم ضربتان، ضربة للوجه، و ضربة لليدين إلى الرسغين.

و قال الشرىف المرتضى: الصحيح من مذهبنا في التيمم أنه ضربة واحدة للوجه و ظاهر الكفين، و هو مذهب الأوزاعي، و مالك، و قول الشافعي القديم، إلّا أنّ مالكا و الشافعي لا يقتصران على ظاهر الكف، بل على الظاهر و الباطن فيما أظنّ، و لا يتجاوزان الرسغ.

١. السرائر، ج ١، ص ١١٥ - ١١٦.

٢. المصدر، ص ١٢٦ - ١٢٧.

و ذهب أبو حنيفة، والشافعي في الجديد إلى أنه ضربتان، ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين.

و ذهب الزهري إلى أنه ضربتان، ضربة للوجه، و ضربة لليدين إلى المناكب. و قال الحسن بن حي، و ابن أبي ليلى: أنه ضربتان، يمسح بكل واحد منهما وجهه و يديه.

فأما الذي يدل على صحة ما اخترناه من أنه ضربة فهو الحديث المروي عن عمار رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «التيَمُّ ضربة للوجه و الكفَّين»^١. و روي عنه أيضاً أنه قال: «أجنبْتُ فتمعكتُ، فأخبرتُ رسول الله ﷺ بذلك، فقال ﷺ: «إنما يكفيك هذا»، و ضربَ يديه على الأرض ضربة واحدة، ثم نفضهما و مسح بهما وجهه و ظاهر كفيه^٢.

و يدل أيضاً على ما ذكرناه: أنه لا خلاف فيما اخترناه أنه ضربة واحدة، ولا بد منها على مذاهب الكل، فمن ادعى ما زاد على الضربة فقد ادعى شراً زائداً و عليه الدليل، و ليس في ذلك ما يقطع العذر و يوجب العلم. و بهذا أيضاً يحتج في الاقتصار على ظاهر الكفَّين. و قد استقصينا هذه المسألة غاية الاستقصاء في مسائل الخلاف^٣.

حكم الدخول في الصلاة بالتيَمُّ، ثم إصابة الماء:

٢٩ - قال ابن إدريس: و من دخل في الصلاة بالتيَمُّ، ثم أصاب الماء، و قدر على استعماله، فقد اختلف قول أصحابنا في هذه المسألة:
فبعض يقول: إن كان قد ركع مضى فيها، و إن لم يركع انصرف و توضأ. و هذا قول شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمته الله في نهايته، إلا أنه رجع عنه في مسائل خلافه.

١. سنن الدارمي، ج ١، ص ١٩٠.

٢. المجموع، للنووي، ج ٢، ص ٢٠٧؛ التمهيد، لابن عبد البر، ج ١٩، ص ٢٨٦.

٣. الناصريات، ص ١٤٩ - ١٥١.

و بعض قال: إذا دخل في صلاته بتكبيرة الإحرام، فالواجب عليه المضي فيها، فإذا فرغ منها توجّساً لما بعد تلك الصلاة من الصلوات.

و بعض قال: يجب عليه الانصراف ما لم يقرأ، فإذا قرأ مضى في صلاته، ولا يجوز له الانصراف.

و الصحيح من الأقوال أنه إذا دخل في صلاته بتكبيرة الإحرام مضى فيها، ولا يجوز له قطعها بحال. و على هذا يعتمد و يفتي السيد المرتضى رحمته الله في مسائل خلافه^١.

٣٠- و قال ابن إدريس أيضاً: و قد ذكر السيد المرتضى في مسائل خلافه عند مناظرته لأبي حنيفة في أن المتيّم إذا دخل في صلاته، ثم وجد الماء، فالواجب عليه أن يمضي في صلاته. و عند أبي حنيفة، الواجب عليه قطعها؛ قياساً على الصغيرة التي تعتد بالشهور، ثم اعتدت شهراً، ثم رأت الدم، انتقلت عدّتها إلى الأقراء؛ لأنّ الشهور قد حصلت بدلاً من الأقراء، كذلك التيمّم.

قال المرتضى: «نحن نقول: إذا انتقلت عدّتها إلى الأقراء، احتسب لها ممّا مضى قروء، فأما من يقول: لا يحتسب، فله أن يفرّق بينها وبين المتيّم؛ و ذلك أنّ المرأة قد تعتد بعدّة مشكوك فيها عندهم لا يعلم ما حكمها، و يكون أمرها موقوفاً على ما ينكشف فيما بعد، فإن ظهر حمل، اعتدت به، و إن لم يظهر حمل، اعتدت بالأقراء. و ليس كذلك المتيّم؛ لأنّه لا يجوز أن يستفتح الصلاة و هو شاك فيها، و لا يجوز أن تكون موقوفة على أمر يظهر، فلم يلزم من رأى الماء في الصلاة، الاستيناف لهذه العلة، و إن لزم المعتدة بالشهور الانتقال إلى الأقراء». هذا آخر كلام المرتضى رحمته الله^٢.

١. السرائر، ج ١، ص ١٣٩ - ١٤٠؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٥؛ كشف الرموز، ج ١، ص ١٠٥، و ذهب المرتضى إلى هذا القول في شرح الرسالة، لكنّه خالف ذلك في كتاب المصباح، و قال: «يرجع ما لم يركع»، فراجع.

٢. السرائر، ج ١، ص ١٨٦.

لون دم الحيض:

٣١ - قال ابن إدريس: وقد يوجد في بعض الأخبار والآثار والكتب المصنّفات مثل تهذيب الأحكام، ومسائل الخلاف للسيد المرتضى رحمته الله: «إن دم الحيض أسود بحراني»^١.

أقل الحيض و الطهر:

٣٢ - قال الشريف المرتضى: دللنا فيما كنّا أمليناه من مسائل الخلاف المفرد على أن أقل الحيض ثلاثة أيام^٢.

٣٣ - وقال المحقق الحلّي: أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام، ولا حدّاً لأكثره، وبه قال الشيخ في الخلاف، والمبسوط، وعلم الهدى في المصباح، والخلاف^٣.

حكم وطء الحائض بعد انقطاع الدم:

٣٤ - قال الشريف المرتضى: ومما يظن انفرد الإماميّة به القول بجواز أن يطأ الرجل زوجته إذا طهرت من دم الحيض، وإن لم تغتسل متى مسّت به الحاجة إليه، ولم يفرّقوا بين جواز ذلك في مضي أكثر الحيض أو أقلّه.

ووافق الشيعة في ذلك داود، وقال بمثل قولها.

وأبو حنيفة وأصحابه يجوّزون له أن يطأها قبل أن تغتسل إذا انقطع دمها، إن كان ذلك بعد مضي زمان أكثر الحيض، وإن كان فيما دون أكثر الحيض، لم يجز له وطؤها إلّا بأنّ تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة.

وقال الشافعي: ليس له أن يطأها حتّى تغتسل على كلّ حال.

١. السرائر، ج ١، ص ١٥٣ - ١٥٤.

٢. الانتصار، ص ٣٤١.

٣. المعبر، ج ١، ص ٢١٦.

دليلنا: الإجماع المتقدم، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ خَافِظُونَ﴾ * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم^١، وقوله جلّ وعز: ﴿فَأَتُوا حَزَنَكُمْ أَنِّي شِئْتُكُمْ^٢، و عموم هذه الظواهر يتناول موضع الخلاف.

و أيضاً قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^٣، ولا شبهة في أنّ المراد بذلك انقطاع الدم دون الاغتسال، وجعله (جلّ ثناؤه) انقطاع الدم غايةً يقتضي أن ما بعده بخلافه.

وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في مسائل الخلاف، وبلغنا غايته، وذكرنا معارضتهم بالقراءة الأخرى في قوله جلّ ثناؤه: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، فإنها قرئت بالتشديد، ومع التشديد لابدّ من أن يكون المراد بها الطهارة بالماء، وأجبنا عنها^٤.

محل الاستمتاع بالحائض:

٣٥- قال المحقق الحلّي: ولا بأس بالاستمتاع منها بما فوق السرّة وما تحت الركبة، ويكره الاستمتاع منها بما بين السرّة والركبة، خلا موضع الدم فإنّه محرم، وهو مذهب الشيخين وأتباعهما.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: حرم الاستمتاع منها بما بين السرّة والركبة.

وقال علم الهدى في الخلاف: يحرم الاستمتاع منها بما تحت الميزر^٥.

حرمة وطء الحائض في دبرها:

٣٦- قال ابن إدريس: وبعض أصحابنا يذهب إلى تحريم وطئها في دبرها، كتحریم وطئها في قبلها، وهو السيّد المرتضى في مسائل خلافه^٦.

٢. البقرة (٢): ٢٢٣.

١. المؤمنون (٢٣): ٥-٦.

٤. الانتصار، ص ١٢٨-١٢٩.

٣. البقرة (٢): ٢٢٢.

٥. المعبر، ج ١، ص ٢٣٤.

٦. السرائر، ج ١، ص ١٥٠.

أكثر النفاس وأقله:

٣٧ - قال الشريف المرتضى: ومما انفردت به الإمامية القول بأن أكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً؛ لأن باقي الفقهاء يقولون بخلاف ذلك، فيذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والليث بن سعد إلى أن أكثره أربعون يوماً.

و ذهب مالك والشافعي إلى أن أكثره ستون يوماً.
و حكى الليث أن في الناس من يذهب إلى أنه سبعون يوماً.
و حكى عن الحسن البصري أن أكثر النفاس خمسون يوماً.
والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: الإجماع المتردد ذكره.
و أيضاً: فإن النساء يدخلن في عموم الأمر بالصلاة والصوم، وإنما تخرج النفساء بالأيام التي راعتها الإمامية بإجماع الأمة على خروجها، وما زاد على هذه الأيام لا دليل قاطع يدل على إخراجها من العموم، والظاهر يتناولها.
و أيضاً: فإن الأيام التي ذكرناها مجمعة على أنها نفاس، وما زاد عليها لا يجوز إثباته نفاساً بأخبار الأحاد والقياس؛ لأن المقادير الشرعية كلها لا يجوز إثباتها إلا من طريق مقطوع به.

و قد تكلمنا في هذه المسألة في جملة ما خرج لنا من مسائل الخلاف^١.

٣٨ - و قال الشريف المرتضى في جواب سؤال حول أكثر النفاس وأقله: إن المعتمد عليه في أكثر النفاس هو ثمانية عشر يوماً، وأما أقل النفاس فهو انقطاعه أو لحظة. و جاءت الأخبار المتظافرة عن الصادق عليه السلام بأن الحد في نفاس المرأة أكثر أيام حيضها، وتستظهر في ذلك بيوم واثنين، وأكثر ما يبعد النفاس ثمانية عشر يوماً. و جاءت الآثار متظافرة عن ساداتنا عليه السلام بأن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله حين أرادت

الإحرام بذی الحلیفة أن تحتشی بالکرسف و تهل بالحج، فلما أتت لها ثمانية عشر يوماً أمرها رسول الله ﷺ أن تطوف بالبيت و تصلي و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك^١.

و هذا أيضاً قد استقصينا الكلام [حوله] في مسائل الخلاف، فإن أبا حنيفة، و أصحابه، و الثوري، و الليث يذهبون إلى أن أكثر النفاس أربعون يوماً. و الشافعي، و عبيد الله بن الحسن العسكري، و مالك في قوله الأول: إن أكثر النفاس ستون يوماً.

و حكي عن البصري أنه قال: إن أكثره خمسون يوماً. و الكلام على هذه المذاهب و ما يحتاج به لها أو عليها قد استوفينا في مسائل الخلاف، و انتهينا فيه إلى أبعد الغايات.

و ما بين من طريق الاستدلال صحة مذهبا في أكثر النفاس: أن الاتفاق من الأمة حاصل على أن الأيام التي قدرنا بها النفاس أنها حكم النفاس، و لم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق و لا دليل. و القياس لا يصح إثبات المقادير به، فيجب القول بما ذكرناه دون ما عداه.

و لك أن تقول: إن المرأة داخلة في عموم الأمر بالصلاة و الصوم، و إنما نخرجها في الأيام التي حددناها من عموم الأمر بالاجتماع، و لا إجماع و لا دليل فيما زاد على ذلك، فيجب الحكم بدخولها تحت عموم الأمر^٢.

٣٩- لكن قال ابن إدريس عند كلامه عن النساء: و حكمها حكم الحائض سواء في جميع الأحكام اللازمة للحائض بغير خلاف، و في أكثر أيامها على الصحيح من الأقوال و المذهب؛ لأن بعض أصحابنا يذهب إلى أن أكثر

١. الكافي ج ٤، ص ٤٤٩.

٢. رسائل الشريف المرتضى (جوابات المسائل الموصليات الثانية)، ج ١، ص ١٧٢ - ١٧٣.

أيام النفاس عند استمرار دمها ثمانية عشرة يوماً. ذهب إليه السيّد المرتضى رحمته في بعض كتبه، وكذلك الشيخ المفيد، وعاداه في تصنيف آخر لهما. عاد السيّد عن ذلك في مسائل خلافه بأن قال: «عندنا الحدّ في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعدها، وقد روي أنها تستظهر بيوم ويومين^١، وروي في أكثره خمسة عشر يوماً^٢، وروي أكثر من هذا^٣، وإلا ثبت ما تقدّم». ورجع الشيخ المفيد رحمته في كتابه أحكام النساء، وفي شرح كتاب الإعلام^٤.

حكم تغسيل المرتث في المعركة:

٤٠ - قال ابن إدريس: فإن نُقل من المعركة وبه رمق، ومات في غير المعركة، وجب غسله.

وذكر السيّد المرتضى رحمته في مسائل خلافه في مسألة غسل الشهيد، قال: «فإن قيل: لا خلاف في أنه إذا أُرثت يغسل مع وجوب الشهادة. قلنا: إذا أُرثت فلم يَمُتْ في المعركة»^٥. هذا آخر كلام المرتضى^٦.

حكمة وضع الجريدة مع الميت:

٤١ - قال ابن إدريس بعد أن نقل عبارةً للشريف المرتضى في الذريعة حول بعض المسائل الأصولية: والذي يزيد مقصود السيّد المرتضى رحمته بياناً ويوضحه

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٧٨.

٢. لم نعثر عليه.

٣. تهذيب الأحكام، ص ١٧٧.

٤. السرائر، ج ١، ص ١٥٤.

٥. الظاهر أن معنى العبارة كالتالي: إذا أُرثت ولم يمت في المعركة، فإنه يغسل، أما إذا أُرثت ثم مات في المعركة، فإنه لا يغسل.

٦. السرائر، ج ١، ص ١٦٦.

برهاناً، ما أورده و ذكره في مسائل خلافه في الجريدة.

قال السيد: «عندنا أنَّ مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يُدْرَجَ مَعَ المَيِّتِ فِي أَكْفَانِهِ جَرِيدَتَانِ خَضِرَاوَتَانِ رَطْبَتَانِ، قَدَرُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَظْمُ الذَّرَاعِ، وَخَالَفَ مِنْ عِدَا فَقَهَاءِ الشَّيْعَةِ فِي ذَلِكَ. دَلِيلُنَا عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: مَا رَوَاهُ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ». و أورد أخباراً عدّة من طرق الخاصّة و العامّة، و طوّل في الإيراد نحواً من صفحة.

ثمّ بعد ذلك قال من طريق الاستدلال: «و قد سأل بعض أصحابنا الماضين عليه السلام نفسه في هذا المعنى، فقال:

إِنْ قَالَ قَائِلٌ: مَا مَعْنَى وَضْعِكُمُ الْجَرِيدَةَ مَعَ المَيِّتِ فِي أَكْفَانِهِ؟
ثمّ قال: قِيلَ لَهُ: مَا مَعْنَى الدُّورِ حَوْلَ الْبَيْتِ، وَ تَقْيِيلُ الْحَجَرِ، وَ حَلْقُ الرَّأْسِ، وَ رَمِي الْجِمَارِ؟ فَكُلُّ مَا أَجَابَ بِهِ فِي ذَلِكَ فَهُوَ جَوَابُنَا بَعِينُهُ فِي الْجَرِيدَةِ.
ثمّ قِيلَ لَهُ: إِنْ الَّذِي تَعَبَّدُنَا بِغَسْلِ المَيِّتِ، وَ تَكْفِينِهِ هُوَ الَّذِي تَعَبَّدُنَا بِوَضْعِ الْجَرِيدَةِ وَ الْحَنُوطِ مَعَهُ فِي أَكْفَانِهِ، وَ لَا مَعْنَى لَهُ غَيْرُهُ، وَ إِلَّا فَلَا تُعْنَى أَوْجِبَ اللَّهُ تَعَالَى غَسْلَ المَيِّتِ، وَ قَدْ مَاتَ وَ سَقَطَتِ الْفَرَائِضُ عَنْهُ، وَ الطَّهَارَةُ إِنَّمَا تَجِبُ لِأَدَاءِ الْفَرَائِضِ؟».

قال السيد الشريف المرتضى عليه السلام: «و هذا كلامٌ سديدٌ في موضعه»...
ثمّ قال السيد متّهماً للمسألة: «و ليس يجب أن تُعرف علل العبادات على التعيين، و إن كُنَّا عَلَى سَبِيلِ الْجُمْلَةِ نَعْلَمُ أَنَّهَا إِنَّمَا وَجِبَتْ أَوْ نَدَبَ إِلَيْهَا لِلْمَصَالِحِ الدِّينِيَّةِ، وَ إِنْ كَانَ الْمُخَالَفُ يَخَالَفُ فِي وَرُودِ الْعِبَادَةِ بِالْجَرِيدَةِ، فَمَا تَقَدَّمَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَ غَيْرَهُ مِمَّا لَمْ نَذْكُرْهُ [مِنْ] الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الْمَتَظَاهِرَةِ حُجَّةٍ فِيهِ. وَ إِنْ طَالَبَ بَعْلَةً مَعِينَةً، فَلَا وَجْهَ لِمَطَالَبَتِهِ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعِبَادَاتِ لَا تُعْرَفُ عِلْمُهَا بِعَيْنِهَا»^١.

ارتماس الصائم:

٤٢ - قال صاحب المدارك: اختلف الأصحاب في حكم الارتماس في الصوم، فذهب الأكثر ومنهم الشيخان في المقنعة، و النهاية، و المبسوط إلى أنه مفسدٌ للصوم. و به قطع المرتضى رحمته الله في الانتصار و ادعى عليه إجماع الفرقة. و قال ابن إدريس: إنه مكروه. و حكاها في المعبر عن المرتضى أيضاً في مسائل الخلاف^١.

العول في الفرائض:

٤٣ - قال الشريف المرتضى: إنَّ الفرائض لا تعول، وليست هذه المسألة ممّا تنفرد بها الإمامية؛ لأنَّ ابن عباس قد نفى العول، و قوله في ذلك مشهورٌ، و هو أيضاً مذهب داود الأصفهاني.

و إيضاح هذه المسألة و تحقيقها: أن تكون السهام المسماة في الفريضة يضيق عنها المال، و لا يتسع لها، كامراً خلفت ابنتين و أبوين و زوجاً، فللزوج الربع، و للبنتين الثلثان، و للأبوين السدسان. و هذا ممّا يضيق المال عنه؛ لأنَّ المال لا يجوز أن يكون له ثلثان و سدسان و ربع، واللَّه تعالى أعدل و أحكم من أن يفرض في مالٍ لا يتسع له المال، لأنَّ ذلك سفةٌ و عبثٌ.

و عندنا في هذه المسألة أنَّ للأبوين السدسان، و للزوج الربع، و ما بقي للابنتين. و مخالفونا الذين يذهبون إلى العول يجعلون للزوج الخمس، ثلاثة

١. مدارك الأحكام، ج ٦، ص ٤٨. لكن بعد مراجعة المعبر لم نعثر على حكايته لهذا القول عن الشريف المرتضى في خصوص مسائل الخلاف، فقد قال: «و في الارتماس قولان: أحدهما: إفساد الصوم، و هو اختيار الشيخين و الآخر: لا يفسد لكن يكره، و هو أحد قولي علم الهدى. و به قال مالك، و أحمد، و أطبق الباقر على خلاف القولين، و للشيخ قول بالتحريم، لكنه لا يوجب قضاء، و لا كفارة، و هو حسن». (المعبر، ج ٢، ص ٦٥٦)، فلعله كانت في يد صاحب المدارك نسخة من المعبر تحتوي على نسبة هذا القول للمرتضى في خصوص مسائل الخلاف.

أسهم من خمسة عشر سهماً، بخلاف الإجماع؛ لأنَّ الزوج لا يزداد على النصف ولا ينقص. وإِنَّمَا أدخلنا النقصان على البنات خاصّة؛ لأنَّ الأُمّة مُجمعة على أنَّ الابنتين منقوصتان في هذه المسألة عن حقّهما المسمّى لهما، ولا تجمع على دخول النقصان على ما عدهما في ذلك، ولا خلاف ولا دليل يدلّ عليه، فإذا ضاقت المسألة عن السهام أدخلنا النقص على من أجمعت الأُمّة على نقصه، وقرّنا منهم سهم من عنده.

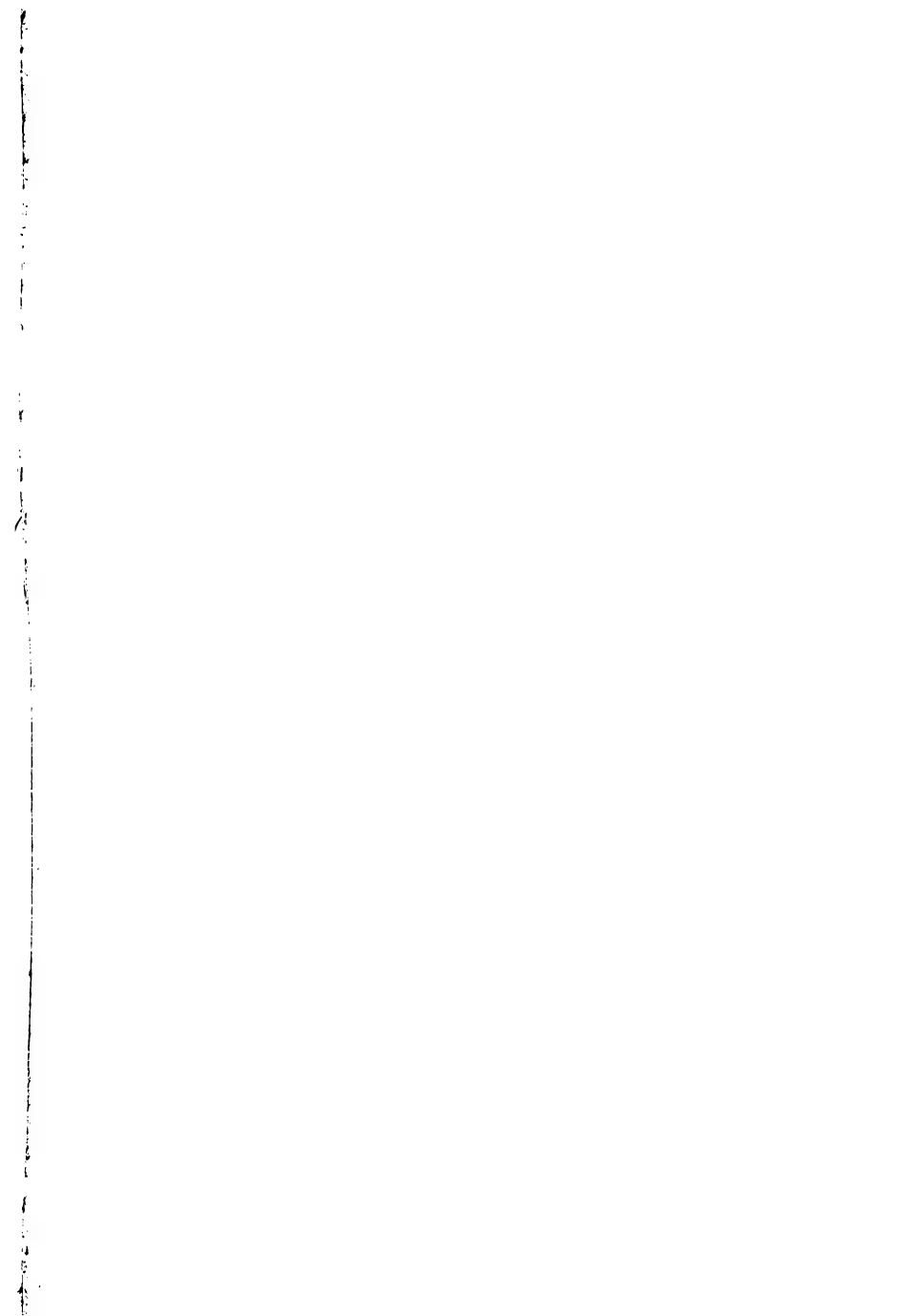
فإن قيل: فاللَّهُ تعالى قد جعل للبتين الثلثين وللواحدة النصف، فكيف نقصتهما من حقّهما؟

قلنا: لا يمنع من تخصيص هذا الظاهر بالإجماع، وإذا أجمعت الأُمّة على دخول النقص على البنات، كان ذلك دليلاً على أنّه ليس للبتين ولا للواحدة النصف والثلثان على كلّ حال. والكلام في هذه المسألة طويل، وهذه جملة كافية، وسنبسطه في مسائل الخلاف إن شاء الله تعالى^١.

١. رسائل الشريف المرتضى (جوابات المسائل الموصليات الثالثة)، ج ١، ص ٢٦٦ - ٢٦٧، والظاهر أنّه لم يُوفّق لبحث هذه المسألة في كتاب مسائل الخلاف، فإنَّ الكتاب بقي ناقصاً كما تقدّم.

(٤)

المصباح في الفقه



مقدمة

يعتبر كتاب المصباح في الفقه من الكتب المهمة التي تبين آراء الشريف المرتضى في المسائل الفقهية، وقد نص أصحاب الفهارس على أنه كتاب ناقص، وغير كامل^١، إلا أن هذا لا يقلل من أهميته، فقد أشار الشريف المرتضى إلى هذا الكتاب ووصفه بأنه كتاب مفصل، ويحتوي على تفريعات فقهية كثيرة، حيث قال في خاتمة جمل العلم والعمل:

وإذا كنا قد انتهينا إلى هذه الغاية، فقد وفينا بما شرطنا في صدر هذا الكتاب، فمن أراد التزيد في علم أصول الدين، والغوص إلى أعماقه، وتغلغل شيعابه، فعليه بكتابنا الموسوم بالذخيرة، فإن أثر الزيادة والاستقصاء، فعليه بكتابنا الملخص، ومن أراد التفريع، واستيفاء الشرع وأبوابه، فعليه بكتابنا المعروف بالمصباح، ومن أراد الاختصار، فما أوردناه هنا كافٍ شافٍ^٢.

وهذا يدل على أهمية الكتاب، واهتمام الشريف المرتضى به، كما يدل على تفصيل الكتاب وسعته، وقد يكون هذا الأمر سبب عدم تمكن الشريف المرتضى من إتمامه، فإن الكثير من الكتب المفصلة والمطولة لم يوفق أصحابها لإتمامها، كما نجد ذلك في كتاب المعبر للمحقق الحلبي، والتذكرة والمتهى

١. هذا الكتاب، ص ٣١٣؛ الفهرست، للشيخ الطوسي، ص ١٦٤.

٢. رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم والعمل)، ج ٣، ص ٨١.

للعامة الحلبي، و جامع المقاصد للمحقق الكركي، و الحدائق الناضرة للمحقق البحراني، و كشف الغطاء للشيخ جعفر الكبير، و غيرها، فإن الكتاب المفصل يصعب إكماله عادةً، و قد تعوق مشاغل الحياة أو اقتراب الأجل من إتمامه. و على الرغم من أن كتاب المصباح مفقودٌ، إلا أن هناك مجموعة كبيرة من الآراء الفقهيّة المطروحة فيه، قد نُقلت في الكتب الفقهيّة الأخرى، و التي كان أصحابها يمتلكون نسخة منه. و من أهمهم الشيخ ابن إدريس (ت ٥٩٨) في السرائر، و المحقق الحلبي (ت ٦٧٦) في المعبر، و الفاضل الآبي (ت ٦٩٠) في كشف الرموز، حيث كانوا يمتلكون نسخة من المصباح^١، و نقلوا عنه مجموعة كبيرة من الفتاوى.

و هذا يعني أن نسخة كتاب المصباح كانت موجودة حتى أواخر القرن السابع. و قد كان لكتاب المعبر الحظ الأوفر، فقد نقل المحقق فيه العشرات من الفتاوى التي وجدها في المصباح.

ثم إن المتبقي من فتاوى كتاب المصباح لا يتجاوز كتابي الطهارة و الصلاة، و شيء قليل جداً من كتاب الصوم، و هو يؤيد ما تقدّم من أن الكتاب ناقص. إلا أنه وُجد في هوامش بعض الكتب أن الكتاب كاملٌ، و مستوفٍ لجميع أبواب الفقه، حيث قال السيّد بحر العلوم: «وجدتُ في هامش معالم العلماء لبعضهم: «المصباح للسيّد المرتضى في الفقه، رأيتُه تاماً مشتملاً على كلّ أبواب الفقه». و هو غريب^٢.

و على أيّ حال فهذا الكلام متروك؛ بدليل ما تقدّم من نصّ أصحاب الفهارس المعاصرين للشيخ المرتضى، و المتتلمذين على يديّنه، على نقصان الكتاب.

١. و قد أشار الفاضل الآبي إلى رؤيته لكتاب المصباح (انظر: كشف الرموز، ج ١، ص ١٧٤)، كما يمكن الاستفادة من رؤيته للكتاب من موضع آخر من كتابه (انظر: كشف الرموز، ج ١، ص ٩٤).

٢. الفوائد الرجاليّة، ج ٣، ص ١٤٥.

إضافةً إلى ما قُمنا بتجميعه هنا، حيث لم يتجاوز ثلاثة كتب من كتب الفقه، وهو يدلّ على نقصانه، فلو كان المصباح يحتوي على أبواب أخرى، لنقل عنه الفقهاء المتأخرون من تلك الأبواب، ولم يكتفوا بالنقل من أبواب معينة. وقد قُمنا بمحاولة تجميع ما تبقي من كتاب المصباح من خلال مراجعة الكتب الفقهية التي نقلت عنه، عسى أن يؤدي ذلك إلى التعرف بعض الشيء على خصوصيات الكتاب، وأهميته، إضافةً إلى التعرف على آراء الشريف المرتضى الفقهية المطروحة فيه.

و اكتفينا بذكر فتوى المرتضى في المصباح، وحذفنا حروف العطف كالفاء، والواو الموضوعة في بداية العبارات، لكي تكون الفتوى كلاماً مستأنفاً. كما حاولنا عدم ذكر اسم القائل مثل ابن إدريس، أو المحقق الحلي بقدر المستطاع، وذلك منعاً للإطالة. وذكرنا أحياناً توضيحاً حول ما تدور حوله العبارة في بدايتها.

المصباح في الفقه

النصوص:

كتاب الطهارة

معنى الطهور:

١ - الطهور هو المطهر لغيره. قاله الشيخ في مسائل الخلاف، و علم الهدى في المصباح^١.

وزن الكر:

٢ - قال الفاضل الآبي: الأشهر من الروايات ما رواه محمد ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الكر ألف و مئتا رطل»^٢، و هي أظهر في فتوى الأصحاب، ذهب إليها الشيخ في الجمل على التخيير بينه و بين الأول^٣، و المرتضى في المصباح، و المفيد، و سائر، و أبو الصلاح^٤.

٣ - قال المحقق الحلبي حول تفسير (الرطل) الوارد في رواية وزن الكر:

١. المعبر، ج ١، ص ٣٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣.

٣. أي التخيير بين الوزن و بين الأشبار، و قد تقدّمت الإشارة إلى الأشبار في عبارة الفاضل الآبي، لكن حذفناها لعدم اشارتها إلى رأي للشريف المرتضى.

٤. كشف الرموز، ج ١، ص ٤٧-٤٨.

هل الوزن عراقي أو مدني؟ قال الشيخان في النهاية، و المبسوط، و الجمل، و المقنعة: «عراقي». و قال ابن بابويه في كتابه، و علم الهدى في المصباح: «مدني». و رطل العراقي مئة و ثلاثون درهماً، و المدني مئة و خمسة و تسعون درهماً، فيكون العراقي ثلثي المدني^١.

أحكام البشر:

٤ - في نجاسة البشر بالملاقاة قولان، أظهرهما التنجيس... و قد اختلف قول الشيخ^٢، فقال في النهاية، و المبسوط، و مسائل الخلاف: «ينجس بالملاقاة»، و كذا قال علم الهدى في المصباح، و الخلاف، و جمل العلم و العمل^٣.

٥ - قال في المبسوط: «ينزح كَرّ للحمار، و البقرة، و ما أشبههما». و قال في النهاية: «للحمار، و البقرة، و الدابة»، و كذا قال علم الهدى^٤ في المصباح^٥.

٦ - قال علم الهدى في المصباح: «للبياصة^٦ عشر، فإن ذابت و تقطعت خمسون دلواً»^٧.

٧ - قال علم الهدى^٨ في المصباح: «في الدم ما بين الدلو الواحدة إلى العشرين»^٩.

٨ - قال علم الهدى في المصباح: «في الفأرة سبع دلاء، و قد روي ثلاث»^{١٠}.

١. المعتبر، ج ١، ص ٤٧.

٢. المصدر، ص ٥٤ - ٥٥.

٣. المصدر، ص ٦١.

٤. أي العذرة اليابسة إذا سقطت في البشر.

٥. المعتبر، ج ١، ص ٦٥.

٦. المصدر، ص ٦٥.

٧. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٣٨.

٨. المعتبر، ج ١، ص ٧١. و الظاهر أن الجزء الأخير من العبارة، أي قوله: «و قد روي ثلاث» هو جزء من عبارة المصباح.

٩ - قال علم الهدى في المصباح: «و في بول الصبي إذا أكل الطعام ثلاث دلاء، وإن كان رضيعاً نزح دلو واحدة»^١.

الاستنجاء:

١٠ - قال علم الهدى في المصباح: «لا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب و البدن»^٢.

١١ - قال علم الهدى في المصباح: «يجوز الاستنجاء بالأحجار، و ما قام مقامها بالمدر، و الخرق»^٣.

الأسنار:

١٢ - قال المحقق الحلّي: الأسنار كلّها طاهرة، عدا الكلب، و الخنزير، و الكافر. و السور - مهموزاً - بقية المشروب. و ما ذكرناه اختيار الشيخ في النهاية، و علم الهدى في المصباح»^٤.

و قال الفاضل الأبّي حول سور ما لا يؤكل لحمة: قال الشيخ في النهاية، و المرتضى في المصباح: «طاهر»^٥.

١٣ - يكره سور الجلال، و هو ما يأكل العذرة محضاً، و به قال علم الهدى في جمل العلم و العمل، و استثناءه من المباح في المصباح»^٦.

١٤ - يكره سور ما أكل الجيف من الطير إذا خلا موقع الملاقة من النجاسة، و لا يحرم، و به قال علم الهدى في المصباح»^٧.

١. المعبر، ج ١، ص ٧٢.

٢. المصدر، ص ٩١.

٣. المصدر، ص ١٣١.

٤. المصدر، ص ٩٣.

٥. كشف الرموز، ج ١، ص ٦٠.

٦. المعبر، ج ١، ص ٩٧.

٧. المصدر، ص ٩٨.

١٥ - قال المحقق الحلّي: قال في المبسوط: «يكره سُور الحائض»، وأطلق. وكذا قال علم الهدى عليه السلام في المصباح، وكره سُور المتهمة لا المأمونة. ويريد بالمأمونة المستحفظة من الدم، وبالمتهمة ضدها^١.

النجاسات:

١٦ - قال المحقق الحلّي: وقد أطلق شيخنا الطوسي عليه السلام في مسائل الخلاف، فقال: «المسوخ نجسة» ... كذا قال المفيد في المقنعة، و علم الهدى في المصباح^٢.

١٧ - لو نجس أحد الإنائين ولم يتعيّن، اجتنب ماؤهما... وقال علم الهدى عليه السلام في المصباح: «أراقهما، و عدل إلى غيرهما، فإن لم يجد تيمّم»^٣.

أحكام الوضوء:

١٨ - قال الشيخ في المبسوط: «يَنقُضُ الوضوءُ كُلُّ ما أزال العقل من إغماء، أو سُكر، أو جنون، أو غيره».

و قال في النهاية: «المرض المانع من الذكر».

و قال المفيد في المقنعة: «المرض المانع من الذكر، والإغماء»، ومثله قال علم الهدى عليه السلام في المصباح^٤.

١٩ - قال المحقق الحلّي حول النكس في غسل اليدين في الوضوء: قال علم الهدى عليه السلام في الانتصار، والمصباح: «يكره». وله قول آخر بالمنع^٥.

٢٠ - قال المحقق الحلّي حول حدّ مسح الرأس في الوضوء: وأما أنّه يجزي

١. المعتبر، ج ١، ص ٩٩.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٨١.

٣. المصدر، ج ١، ص ١٠٣.

٤. المصدر، ص ١١١.

٥. المصدر، ص ١٤٤.

ما يسمّى مسحاً، فهو الذي ذكره الشيخ رحمه الله في المبسوط، قال: «و لا يتحدّد بحدّ». وقال في مسائل الخلاف: «إنّ الأفضل ما يكون مقدار ثلاث أصابع مضمومة». وفي إحدى الروايتين عن أبي حنيفة: يجب مقدار ثلاث، و به قال علم الهدى رحمه الله في مسائل الخلاف، و ابن بابويه (رحمه الله تعالى).

و قال علم الهدى رحمه الله في المصباح بالاستحباب^١.

٢١- قال الفاضل الآبي في مسألة ما لو استقبل الشعر في مسح الرأس: للشيخ فيه قولان: قال في المبسوط: «يجزيه»، و قال في النهاية: «لا يجزيه»، و كذا قال المرتضى في المصباح^٢.

٢٢- الموالاة هي أن لا يؤخّر بعض الأعضاء عن بعض بمقدار ما يحفّ ما تقدمه. و هو اختيار الشيخ، و علم الهدى في شرح الرسالة. و قال الشيخ في مسائل الخلاف: «هي أن تتابع بين غسل الأعضاء، و لا يفرق إلّا لعذر»، و كذا قال علم الهدى في المصباح^٣.

أحكام الجنابة:

٢٣- الغسل اسمٌ لإجراء الماء على المحلّ، ذكر ذلك علم الهدى رحمه الله في المصباح، فقال: «و قيل: إنه يجزي في الوضوء ما جرى مجرى الدهن، إلّا أنّه لابدّ أن يكون مما يتناوله اسم الغسل و المسح، و لا ينتهي في القلّة إلى ما يسلبه الاسم»^٤.

٢٤- قال علم الهدى رحمه الله في المصباح: «و لا يجوز للجنب مسّ المصحف»^٥.

١. المعبر، ج ١، ص ١٤٥.

٢. كشف الرموز، ج ١، ص ٦٦-٦٧.

٣. المعبر، ج ١، ص ١٥٧.

٤. المصدر، ص ١٨٢.

٥. المصدر، ص ١٩٠.

٢٥ - قال المرتضى في المصباح: «وله^١ أن يقرأ من القرآن ما شاء، إلا السور الأربع التي تتضمن عزائم السجود»^٢.

أحكام الدماء الثلاثة:

٢٦ - أمّا المضطربة و المبتدأة، ففيها قولان: قال في المبسوط: «أول ما ترى المرأة ينبغي أن تترك الصلاة و الصوم، فإن استمرّ ثلاثة قطعت على أنّه حيض، وإن انقطع قبل الثلاثة فليس بحيض و قضت الصلاة و الصوم».

و قال علم الهدى في المصباح: «و الجارية التي يتديء بها الحيض و لا عادة لها، لا تترك الصلاة حتّى تستمر لها ثلاثة أيام»^٣.

٢٧ - إذا رأت الدم في عاداتها، ففي قدر الاستظهار بترك العبادة مع مجيء الدم قولان:

قال في النهاية: «تستظهر بعد العادة بيوم أو يومين»، و هو قول ابن بابويه و المفيد.

و قال علم الهدى في المصباح: «تستظهر عند استمرار الدم إلى عشرة أيام، فإن استمرّ عملت ما تعمله المستحاضة»^٤.

٢٨ - أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام، و لا حدّ لأكثره، و به قال الشيخ في الخلاف، و المبسوط، و علم الهدى في المصباح، و الخلاف^٥.

٢٩ - أمّا الاجتياز في غيرهما^٦ من المساجد، فقد ذكر الشيخ في مسائل الخلاف أنّه مكروه. و مع اتفاقهم أنّه ليس بمحرّم بمجرد ذكر إباحة^٧ الشيخ في

١. أي الجنب و الحائض.

٢. الرسائل التسع، ص ٣١١-٣١٢.

٣. المعبر، ج ١، ص ٢١٣.

٤. المصدر، ص ٢١٤.

٥. المصدر، ص ٢١٦.

٦. أي اجتياز الحائض في غير المسجدين.

٧. العبارة مشوّشة.

المبسوط، والجمل، والمفيد، و علم الهدى في المصباح^١.
 ٣٠- وفي وجوب الكفارة على الزوج بوطيء الحائض روايتان^٢، أحوطهما
 الوجوب، وهو مذهب الشيخ عليه السلام في الجمل، و المبسوط، و به قال المفيد عليه السلام
 في المقنعة، و علم الهدى في المصباح، و ابنا بابويه، و كذا قال أحمد في
 إحدى الروايتين.

و قال الشيخ في الخلاف «إن كان جاهلاً بالحيض أو بالتحريم، لم يجب عليه،
 و يجب على العالم بهما»، و استدل بإجماع الفرقة، و كذا استدل علم الهدى^٣.
 ٣١- قال علم الهدى في المصباح: «إذا رأت الطهر في وقت العصر
 فليس عليها صلاة الظهر الماضية، و متى رأت طهراً في وقت صلاة، ففُرِطَتْ
 حتّى يدخل وقت أخرى، كان عليها قضاء تلك الصلاة الماضية، اللهم إلا أن
 يكون دخول الثاني و مضى وقت الأولى لم يكن عن تفريط منها، بل متشاغلة
 بالتأهب للغسل على وجه لا بد منه، فلا قضاء عليها للصلاة الماضية، بل تصلي
 الصلاة الحاضر وقتها. و ضابط ما نقول أنه لا يجب القضاء إلا إذا تمكنت من
 الغسل و أهملت^٤».

٣٢- قال الشيخ عليه السلام في النهاية: «وإن رأت الدم و قد رشح على القطنه إلا أنه لم
 يسئل، و جب عليها الغسل لصلاة الغداة، و الوضوء لكل صلاة ممّا عداها، و تغيير
 القطن و الخرقه». و بمعناه قال في المبسوط، و الخلاف، و كذا قال علم الهدى عليه السلام
 في المصباح^٥.

١. المعتبر، ج ١، ص ٢٢٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٣-١٦٥.

٣. المعتبر، ج ١، ص ٢٢٩. و الظاهر أن الاستدلال المذكور في المصباح؛ لأنّ المحقق الحلّي لم يذكر في
 هذه العبارة كتاباً آخر للمرتضى.

٤. المصدر، ص ٢٣٧.

٥. المصدر، ص ٢٤٤.

٣٣- قال المحقق الحلّي: مذهب علمائنا أجمع أن الاستحاضة حدث، تبطل الطهارة بوجوده، فمع الإتيان بما ذكره من الوضوء إن كان قليلاً، أو الاغتسال إن كان كثيراً، يخرج عن حكم الحدث لا محالة، ويجوز لها استحاضة كلّ ما تستبيحه الطاهر من الصلاة، والطواف، ودخول المساجد، وحلّ وطؤها، ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً، ولم يجز أن تستبيح شيئاً ممّا يشترط فيه الطهارة. ولو صامت والحال هذه، قال في المبسوط: «روى أصحابنا: أن عليها القضاء»^١.

و هل يحرم على زوجها وطؤها؟ أو ما الأصحاب إلى ذلك و لم يصرحوا، ومعنى ما قالوه: «و يجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة»، قاله ابن الجنيّد، وبمعناه قال المفيد في المقنعة، وعلم الهدى في المصباح^٢.

٣٤- قال علم الهدى في المصباح: «النفاس هو الدم الذي تراه المرأة عقب الولادة»^٣.

أحكام الميّت:

٣٥- قال الفاضل الآبي حول مسألة استقبال الميّت القبلة عند تغسيله: و يظهر منه في باب تغسيل الأموات الاستحباب، وصرّح في الخلاف به، وكذا مذهب علم الهدى في المصباح^٤.

٣٦- اختلف الأصحاب^٥ في القميص، فأوجبّه الشيخان في المبسوط، والنهاية، والمقنعة، وعلم الهدى في المصباح^٦.

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣١٠.

٢. المعتبر، ج ١، ص ٢٤٨.

٣. المصدر، ص ٢٥٢.

٤. كشف الرموز، ج ١، ص ٨٦.

٥. في مسألة أجزاء الكفن الواجبة.

٦. المعتبر، ج ١، ص ٢٧٩.

٣٧ - قال المحقق الحلبي: يجب الغسل على من غسل ميتاً من الناس، وكذا يجب بمسّه بعد برده وقبل تطهيره بالغسل على الأظهر. وبالوجوب قال الشيخان في المقنعة، والنهاية، والمبسوط، وابن بابويه، وابن أبي عقيل، والاستحباب قال علم الهدى في شرح الرسالة، والمصباح.^١

وقال المحقق الحلبي بعد صفحة: على أننا قد بينا أن علم الهدى عليه السلام أنكر وجوب الغسل على من مس الميت في كتاب المصباح، والشرح، وذكر أنه سنة.^٢

بعض الأغسال:

٣٨ - غسل ليلة النصف من شهر رمضان، وهو مذهب الثلاثة في الجمل، والمصباح، والمقنعة، ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن.^٣

٣٩ - اختلف الأصحاب في غسل قاضي الكسوف، فقال الشيخ في الجمل باستحبابه إذا احترق القرص كله، وترك الصلاة متعمداً. واقتصر المفيد في المقنعة، وعلم الهدى في المصباح على تركها متعمداً.^٤

أحكام التيمم:

٤٠ - لا يجزي في التيمم إلا التراب الخالص، أي الصافي من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الأرض كالزرنخ، والكحل، وأنواع المعادن، وهذا قول علم الهدى في شرح الرسالة، وأبي الصلاح، وظاهر كلام المفيد، وهو اختيار الشافعي.

١. المعبر، ج ١، ص ٣٥١.

٢. المصدر، ص ٣٥٢.

٣. المعبر، ج ١، ص ٣٥٥. والظاهر أن المقصود بالمصباح هو مصباح المرتضى، بقرينة قوله: «و هو مذهب الثلاثة» الذين يعني بهم: الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي. فالجمل للطوسي، والمقنعة للمفيد، فيبقى المصباح للمرتضى. إضافة إلى أن المحقق الحلبي ذكر رأي الشيخ الطوسي في المصباح الكبير بعد هذه العبارة مباشرة، وهو يدل على أن المصباح المذكور في العبارة المتقدمة هو مصباح السيد لا الشيخ.

٤. المعبر، ج ١، ص ٣٥٨.

و قال الشيخ في المبسوط: «لا يجوز إلا بما يقع عليه اسم الأرض إطلاقاً، سواء كان عليه تراب، أو كان حجراً، أو جصاً، أو غير ذلك»، و بمعناه قال في جُمْلِه، و الخلاف، و كذا قال ابن الجنيْد مَنَّا، و علم الهدى في المصباح ...

و احتجَّ علم الهدى بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^١، و الصعيد هو التراب بالنقل عن أهل اللغة، حكاه ابن دُرَيْد عن أبي عبيدة^٢.

و بقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً طهوراً»^٣، و لو كانت الأرض طهوراً و إن لم يكن تراباً [لكان] ذكره لغواً^٤.

و بقوله ﷺ: «التراب طهورُ المسلم»^٥.

٤١ - قال علم الهدى في المصباح: «يجوز التيمم بالجصّ، و النورة».

و قال الشيخان في المقنعة، و المبسوط، و النهاية: «يجوز بأرض الجصّ، و النورة» ... و ما ذكره علم الهدى في المصباح هو رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ ﷺ: أنه سُئِلَ عن التيمم بالجصّ؟ فقال: «نعم». فقيل: بالنورة؟ فقال: «نعم». فقيل: بالرماد؟ فقال: «لا؛ إنّه لا يخرج من الأرض، إنّما يخرج من الشجر»^٦.

٤٢ - قال المحقق الحلّي: الحجر الصلد كالرخام، و الصفا، و البرام، يجوز التيمم

١. المائدة (٥): ٦.

٢. جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٦٥٤. قال ابن دريد: «الصعيد من الأرض: التراب الذي لا يخالطه رمل و لا سبخ. هكذا قال أبو عبيدة».

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٠ - ٢٤١.

٤. كذا في المطبوع من المعتبر.

٥. أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٢١؛ نصب الراية، ج ١، ص ٢١٩.

٦. المعتبر، ج ١، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

٧. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٧٨.

٨. المعتبر، ج ١، ص ٣٧٥ - ٣٧٦.

به وإن لم يكن عليه غبار، قاله الشيخ في المبسوط، و النهاية، و علم الهدى في المصباح. و قال المفيد في المقنعة: «يجوز مع الاضطرار»، و منعه الشافعي أصلاً. لنا: قوله تعالى: ﴿فَتَنِيْمُوا صَعِيْدًا طَلِيْبًا﴾^١، و الصعيد وجه الأرض، و الحجر أرض إجماعاً.

لا يُقال: الصعيد تراب الحرث، كذا حكى عن ابن عباس، و قوله حجة. لأننا نقول: هذا يبطل بالرمل، و السبخة، فإنَّ التيمم بهما جائز، وإن لم يكونا من تراب الحرث.

ولو قيل: المراد حمل التراب إلى الوجه و اليدين، انتقض ذلك بمقابلة العواصف. وإنما قال في الأصل: «فيه تردد»؛ لأنَّ علم الهدى قال في المصباح: «لم أقف لأصحابنا فيه على نصٍّ»، و المفيد أجازَه عند الاضطرار، فنشأ التردد من ذلك^٢. ٤٣- قال علم الهدى في المصباح: «من كان في أرض وحلٍ، أو ثلج لا يتمكّن من غيره، جاز أن يضرب يديه، و يتيمم بنداوته»^٣.

٤٤- قال الفاضل الآبي حول مسألة ما لو وجد المتيمم الماء في أثناء الصلاة: قال في النهاية: «يرجع ما لم يركع»، و به قال المرتضى في المصباح. و قال في المبسوط و الخلاف: «لا يرجع، و لو تلبس بتكبيرة الإحرام»... و هو مذهب المرتضى في خلافه و شرح الرسالة^٤.

١. النساء (٤): ٤٣.

٢. المعبر، ج ١، ص ٣٧٦.

٣. المصدر، ص ٣٧٧.

٤. كشف الرموز، ج ١، ص ١٠٥.

كتاب الصلاة

أوقات الصلاة:

٤٥ - قال المحقق الحلبي حول مسألة آخر وقت الظهر:

قال الشيخ في الخلاف، والجمل: «للمختار حتى يصير ظل الشخص مثله، ثم يخرج وقت الاختيار، ويبقى وقت الاضطرار» كما قلناه، وهو مذهب الشافعي. وفي بعض رواياتنا: «إلى أربعة أقدام»^١، وهي أربعة أسباع الشخص، وبه قال الشيخ رحمه الله أيضاً في موضع من التهذيب، وهو اختيار علم الهدى في المصباح^٢.

٤٦ - وقال المحقق أيضاً حول مسألة آخر وقت العصر: قال الشيخ في الجمل، وفي المبسوط، والخلاف: «إذا صار ظل كل شيء مثليه للمختار، وللمعذور إلى الغروب»، وبه قال الشافعي.

و قال علم الهدى في المصباح: «يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة أسباعه للمختار»^٣.

٤٧ - وقال: أول وقت المغرب عند غروب الشمس، وهو إجماع العلماء، و آخره للفضيلة إلى ذهاب الشفق، والإجزاء إلى أن يبقى لانتصاف الليل قدر

١. الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨.

٢. المعبر، ج ٢، ص ٣٠.

٣. المصدر، ص ٣٨.

العشاء، و في رواية: «إلى ربع الليل»^١، و به قال علم الهدى في الجمل، و ابن الجنيد في المختصر.

و يمتدّ وقت المضطرّ حتّى يبقى للفجر قدر العشاء....

و قال الشيخ في الخلاف، و المبسوط: آخره للمختار إلى ذهاب الشفق، و للمضطرّ كما قلناه، و به قال علم الهدى في المصباح^٢.

٤٨- و قال حول مسألة أوّل وقت العشاء: قال الشيخ في المبسوط، و الخلاف: «أوّل وقتها سقوط الشفق»، و هو قول علم الهدى في المصباح^٣.

القبلة:

٤٩- القبلة هي الكعبة مع الإمكان، و إلّا جهتها، و هو قول علم الهدى في المصباح، و الجمل^٤.

لباس المصلي:

٥٠- قال علم الهدى في المصباح: «ولا يجوز الصلاة في جلود ما خصّ بالنجاسة كالكلب، و الخنزير، و الأرنب»^٥.

٥١- قال المحقّق الحلّي حول من كان عالماً بنجاسة ثوبه أو بدنه، ثمّ نسي و صلّى: إنّ فيه روايتين:

١. الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. المعبر، ج ٢، ص ٤٠.

٣. المصدر، ص ٤٢.

٤. المصدر، ص ٦٥.

٥. المصدر، ج ١، ص ٤٢٦. و قد نقل المحقّق الحلّي قبل هذه الفتوى بصفحة، فتوى أخرى، لكنّه لم يصرّح أنّها من المصباح، إلّا أنّ بعض الفقهاء تصوّر أنّها منه (انظر: كشف اللثام، ج ١، ص ٤١٢). و العبارة التي جاءت في المعبر كما يلي: اضطرّب قول الأصحاب في الثعلب و الأرنب و الفأرة و الوزغة، فقال علم الهدى: لا بأس بأسار جميع حشرات الأرض و سباع ذوات الأربع، إلّا أن يكون كلباً أو خنزيراً. المعبر، ج ١، ص ٤٢٥.

إحداهما: يعيدها لو كان الوقت باقياً، ويقضيها لو كان خارجاً، وهو اختيار الشيخ في المبسوط، والخلاف، والنهاية، والمفيد في المقنعة، وعلم الهدى في المصباح؛ لأنه أدخل بالشرط مفراًطاً، فلزمه القضاء^٢.

٥٢- وقال: ما لا يؤكل لحمه من السباع إذا ذبح جاز استعماله، وإن لم يدبغ، لكن لا يصلّى في شيء منه، ولو دبغ إلا ما نستثنيه.

وقال الشيخ في الخلاف، والمبسوط، والنهاية، وعلم الهدى في المصباح: «لا يستعمل حتى يدبغ»^٣.

٥٣- وقال حول مسألة لباس المصلّي: ويكره في ثوب واحد للرجال. قال الشيخ في المبسوط: «يجوز إذا كان صفيقاً، ويكره إذا كان رقيقاً، إلا أن يكون تحته ميزر يستر عورته».

وقال علم الهدى في المصباح: وقال أحمد بن حنبل: «الفضيلة في ثوبين»؛ لما روي عن النبي ﷺ: «إذا كان لأحدكم ثوبان، فليصلّ فيهما»^٤. وروي [عن] ابن عمر: رأى نافعاً يصلّي في ثوب واحد، فقال: «لو ذهبت إلى الدار كنت تذهب في ثوب واحد؟» قال: لا، قال: «اللّه أحقّ أن تزيّن له، أم الناس؟»^٥.

٥٤- ويكره أن يأتزر فوق القميص، ذكره الثلاثة في النهاية، والمبسوط، والمصباح، والمقنعة لرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي أن يتوشّح بإزار فوق القميص إذا صليت؛ فإنّه من الجاهليّة»^٦. وفي رواية موسى

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤.

٢. المعتمد، ج ١، ص ٤٤١.

٣. المصدر، ص ٤٦٦.

٤. سنن أبي داود، ج ١، ص ١٥١.

٥. المصنف لعبد الرزاق، ج ١، ص ٣٥٧-٣٥٨.

٦. المعتمد، ج ٢، ص ٩٥.

٧. الاستبصار، ج ١، ص ٣٨٨.

بن عمر بن بزيع، قلت للرضا عليه السلام: «أشد الإزار والمنديل فوق قميصي في الصلاة؟ فقال: لا بأس به»^١.

صلاة فاقد الساتر:

٥٥ - عورة الرجل قبله و دبره، و هو قول الثلاثة في النهاية، و المبسوط، و المصباح، و المقنعة.

و به قال ابن أبي ذيب و داود، و أحد قولي أحمد ابن حنبل.
قال علم الهدى: «و روي أن العورة ما بين السرّة و الركبة»^٢.

٥٦ - إذا عدم [المصلي] الساتر، قال علم الهدى في المصباح، و الجمل: «يصلّي قاعداً مؤمياً»^٣.

٥٧ - قال ابن إدريس: ذهب السيّد المرتضى في مصباحه إلى «أن العريان الذي لا يجد ما يستتر به عورته، يجب أن يؤخّر الصلاة إلى آخر أوقاتها، طمعاً في وجدان ما يستتر به، فإن لم يجده، صلى جالساً، و يضع يده على فرجه، و يومي بالركوع و السجود إيماءً، و يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة، و أرادوا أن يجمعوا بالصلاة، قام الإمام في وسطهم، و صلّوا جلوساً، على الصفة التي ذكرناها». هذا آخر كلام السيّد المرتضى عليه السلام.

صلاة الرجل إلى جانب المرأة:

٥٨ - و قال ابن إدريس: يكره للرجل أن يصلّي و امرأة تصلّي متقدمة له،

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٥٦.

٢. المعتمد، ج ٢، ص ٩٦. الظاهر أن الثلاثة - و منهم المرتضى في المصباح - استدّلوا بهاتين الروايتين، و لذلك ذكرناهما.

٣. قرب الاسناد، ص ١٠٣.

٤. المعتمد، ج ٢، ص ١٠٠.

٥. المصدر، ص ١٠٤.

٦. السرائر، ج ١، ص ٣٥٣ - ٣٥٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ١٠٨.

أو محاذية لجهته، ولا يكون بينه وبينها عشرة أذرع، على الصحيح من المذهب.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى حظر ذلك، وبطلان الصلاتين، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي^١ في نهايته، اعتماداً على خبر رواه عمّار الساباطي^٢، و عمّار هذا فطحّي المذهب، كافرٌ ملعون. والأوّل مذهب السيّد المرتضى^٣، ذكره في مصباحه^٤.

مواضع الصلاة والسجود:

٥٩ - قال المحقّق الحلّي حول مسألة مواضع الصلاة: قال الأصحاب في النهاية، والمبسوط، والمقنعة، والمصباح: «ويكره بالبيداء، ووادي ضجنان، ووادي الشقرة، وذات الصلاصل»^٥.

٦٠ - قال علم الهدى في المصباح: السجود يجب أن يكون على الأرض الطاهرة، وعلى ما أنبت الأرض إلّا ما أكل، أو لبس، ويدخل في المأكول جميع الثمار التي يغتذى بها، وما لبس إنّما هو القطن، والكتّان، وما اتّخذ منهما، ولا يجوز على الثوب المنسوج من أي جنس اتّخذ. يؤيّده ما روى زرارة، عن أبي جعفر^٦ قال: «لا تسجد على الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شيء من الحيوان، ولا على طعام، ولا على شيء من الثمار، ولا على شيء من الرياش»^٧.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣١.

٢. السرائر، ج ١، ص ٢٦٧؛ المعتبّر، ج ٢، ص ١١٠.

٣. المعتبّر، ج ٢، ص ١١٥.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٣٣٠.

٥. المعتبّر، ج ٢، ص ١١٩. والظاهر أنّ قوله: «ولا يجوز...جنس اتّخذ»، والرواية التي تلته، إنّما هو من بقية كلام المرتضى في المصباح، وإن كان محقّقو كتاب المعتبّر قد جعلوه في سطرٍ مستأنف، والله العالم.

أحكام الأذان والإقامة:

٦١ - قال علم الهدى في المصباح: «و يجوز الأذان بغير وضوء، و من غير استقبال القبلة إلّا في الشهادتين، و الإقامة لا تجوز إلّا على وضوء، و استقبال القبلة، و يكره الالتفات به يميناً و شمالاً يريد به أن يخرج عن القبلة»^١.

٦٢ - لو أخلّ بالأذان و الإقامة ناسياً و صلى، تداركهما ما لم يركع، و استقبال صلاته استحباباً، و به قال علم الهدى في المصباح^٢.

٦٣ - قال في المبسوط: «و لو صلى جماعةً بغير أذان و إقامة، لم تحصل فضيلة الجماعة، و الصلاة ماضية».

و قال علم الهدى في الجُمْل، و المصباح، و ابن أبي عقيل: «الإقامة واجبة على الرجال دون الأذان إذا صلّوا فرادى، و يجبان عليهم في المغرب و العشاء»^٣...

و قال علم الهدى أيضاً: «يجب الأذان و الإقامة سفرأ و حضرأ»^٤.

و قال ابن إدريس: اختلف قول أصحابنا في الأذان و الإقامة، فقال قوم: «إنّ الأذان و الإقامة من السنن المؤكّدة في جميع الصلوات الخمس، و ليسا بواجبين، و إن كانا في صلاة الجماعة، و في صلاة الفجر، و المغرب، و صلاة الجمعة، أشدّ تأكيداً».

و هذا الذي أختارُهُ و أعتمدُ عليه.

و ذهب بعض أصحابنا إلى وجوبهما على الرجال في كلّ صلاة جماعة، في

١. المعبر، ج ٢، ص ١٢٨. و الظاهر أنّ قوله: «و يكره الالتفات... عن القبلة» ليس جزءاً من المصباح، و إنّما هو من كلام المحقّق الحلّي، و يرتبط بالبحث القادم من كتاب المعبر، لكن ذكرناه لاحتمال أن يكون من المصباح. (وانظر بهذا الصدد: مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٢٤، فعّل فيه ما ينفع).

٢. المعبر، ج ٢، ص ١٢٩.

٣. المصدر، ص ١٣٢.

٤. المصدر، ص ١٣٢. و الظاهر أنّ العبارة الأخيرة من مصباح المرتضى أيضاً؛ لعطفها على العبارة السابقة.

سفرٍ أو حضر، و يجبان عليهم جماعة و فرادى، في سفرٍ أو حضر، في الفجر و المغرب و صلاة الجمعة، و الإقامة دون الأذان، تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات.

و هذا الذي ذهب إليه السيّد المرتضى رحمته الله في مصباحه^١.

٦٤ - قال علم الهدى في المصباح: «يكراه أخذ الأجرة على الأذان»^٢.

٦٥ - قال المحقق الحلّي حول حكم الكلام بعد أن يقول المؤذن: «قد قامت الصلاة»: قال الثلاثة في المقنعة، و النهاية، و المصباح: «حرم الكلام إلّا ما يتعلّق بالصلاة من تسوية صفّ أو تقديم إمام»؛ و مستند ذلك ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة»، فقد حرم الكلام، إلّا أن يكونوا اجتمعوا من شتى، و ليس لهم إمام، فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان»^٣،^٤.

كيفية الصلاة:

٦٦ - قال المحقق الحلّي حول حكم الجهر بالبسملة: إذا تقرّر أنّها آية من الحمد، فحيث يجبُ الجهر بالحمد، يجب الجهرُ بها، و حيث يجب الإخفات أو يستحبّ، يستحبّ بها الجهر خاصّة، و هو انفراد الأصحاب في الفرض و النفل، سفرًا و حضرًا، جماعةً و فرادى، و به قال الثلاثة في النهاية، و الخلاف، و المبسوط، و المقنعة، و المصباح.

و قال علم الهدى في المصباح: «و من أصحابنا من يرى الجهرَ بها في كلّ صلاة للإمام، أمّا المنفرد فيجهر بها في صلاة الجهر، و يخفت بها في الإخفات»^٥.

١. السرائر، ج ١، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

٢. المعبر، ج ٢، ص ١٣٤.

٣. الاستبصار، ج ١، ص ٣٠١ - ٣٠٢.

٤. المعبر، ج ٢، ص ١٤٣.

٥. المصدر، ص ١٨٠.

٦٧ - الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب، على الصحيح من المذهب، حتى أنه إن تركه متعمداً، بطلت صلاته، ووجب عليه الإعادة. وقال السيد المرتضى رحمته الله في مصباحه: «ذلك من السنن المؤكدة»^١.

٦٨ - كيفية التسبيحات في الركعة الثالثة والرابعة: و علم الهدى في المصباح قال: «تقول: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله) ثلاث مرات، و تزيد في الثالثة: (و الله أكبر)»^٢.

٦٩ - يستحب التكبير إذا استوى جالساً عقيب الأولى، ثم يكبر للسجدة الثانية قاعداً، ثم يسجد، ثم يكبر بعد جلوسه.

و قال علم الهدى في المصباح: و قد روي أنه إذا كبر للدخول في فعل من الصلاة، ابتداءً بالتكبير في حال ابتدائه، و الخروج بعد الانفصال عنه، و الوجه إكمال التكبير قبل الدخول، و الابتداء به بعد الخروج، و عليه روايات الأصحاب. فمن ذلك رواية حماد، عن أبي عبد الله رحمته الله قال: «ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً، قال: «الله أكبر» ثم قعد على فخذه الأيسر، و وضع قدم

١. السرائر، ج ١، ص ٢٢٣. و لأجل توضيح هذه الفتوى أكثر، ننقل كلام العلامة الحلي، حيث قال: «المشهور بين علمائنا في وجوب الجهر في الصبح و أولتي المغرب و أولتي العشاء، و الإخفات في الباقي، فإن عكس عامداً عالماً، و جب عليه إعادة الصلاة. و قال ابن الجيني: «يجوز العكس، و يستحب أن لا يفعل»، و هو قول السيد المرتضى في المصباح». مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٥٣ - ١٥٤.

٢. المعبر، ج ٢، ص ١٨٩. و هذا يعني أنه يجب الإتيان بعشر تسبيحات، كما صرح بذلك الفاضل الآبي، حيث قال: «اختلف قول الأصحاب في عدد التسبيحات، فذهب المفيد إلى أنها أربع، و هو في رواية الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر رحمته الله: ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلا الله، و الله أكبر». و اختاره الشيخ في التهذيب، و الاستبصار، و الرواية حسنة. و قال ابن عقيل، و ابن بابويه بالتحسين، و هو في رواية ابن محبوب. و قال الشيخ في الجمل و المبسوط، و المرتضى في المصباح بالعشر». كشف الرموز، ج ١، ص ١٦٠.

الأيمن على بطن قدمه الأيسر، و قال: «أستغفر الله ربي و أتوب إليه»، ثم كبر و هو جالس، وسجد ثانية، و قال كما قال الأول^١.

٧٠- و قال المحقق الحلبي: يقطع الصلاة ما يبطل الطهارة، و لو كان سهواً، و به قال الخمسة، و أتباعهم، و الشافعي في الجديد. و قال الشيخ في الخلاف، و علم الهدى في المصباح: «إذا سبق الحدث، ففيه روايتان: إحداهما: يعيد الصلاة^٢.

و الأخرى: يعيد الوضوء، و يبني عليه صلاته^٣.

و قال المحقق: و ما حكاه الشيخ و علم الهدى هو إشارة إلى ما رواه فضل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أكون في الصلاة، فأجد غمزاً في بطني، أو أذى، أو ضرباناً. فقال: «انصرف ثم توضأ، و ابنِ على ما مضى من صلاتك، ما لم تنقض الصلاة متعمداً، و إن تكلمت ناسياً فلا بأس عليك، فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً».

قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟

قال: «نعم، و إن قلب وجهه عن القبلة».

قال علم الهدى في المصباح: «لو لم يكن الأذى و الغمز ناقضاً للطهارة، لم يأمره بالانصراف و الوضوء». و ما ذكره لا دلالة فيه على جواز البناء مع سبق الحدث؛ لأن الأذى و الغمز ليس بناقض، و قد ذكر في كتابه المذكور^٤ في نواقض الوضوء ما صورته: «فالذي ينقض الطهارة و يوجب الوضوء: البول، و الغائط،

١. الكافي، ج ٣، ص ٣١٢.

٢. المعتمد، ج ٢، ص ٢١٤.

٣. الاستبصار، ج ١، ص ٨٢.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٣٤٧.

٥. المعتمد، ج ٢، ص ٢٥٠.

٦. أي كتاب المصباح.

و الريح، و النوم الغالب على العقل، و ما جرى مجراه من الإغماء و المرض». ثم قال في آخر ذلك: «و ليس ينقض الوضوء شيءٌ خارجٌ عما ذكرناه من فليس، أو دم سائل، أو مذي، أو مس فرج، أو غير ذلك، مما وقع الخلاف فيه»^١.
 ٧١- من مندوبات الصلاة: شغل النظر بما يمنعه عما يشغل عن الصلاة، فقال الشيخان في الجمل، و النهاية، و المبسوط، و المقنعة، و علم الهدى في المصباح: «ينظر في قيامه إلى موضع سجوده، و في ركوعه إلى بين رجله»^٢.
 ٧٢- يكره السدل في الصلاة، ذكره علم الهدى في المصباح^٣.

الشك في الصلاة:

٧٣- قال المحقق الحلي: و أما قول الشيخ: «من شك في الركوع و هو قائم في الثالثة أو الثانية، فليركع»، فهو كلام حسن؛ لأن الأصل عدم الإتيان به و محله باقي قبل الإتيان به. و قوله: «إن كان ذكر أنه كان ركع، أرسل نفسه، و لا يرفع رأسه»، فشيء ذكره المرتضى في المصباح، و نقله الشيخ الطوسي^٤.

سجدتا السهو:

٧٤- قال علم الهدى في المصباح: «من قعد في حال قيام، أو قام في حال قعود، فعليه سجدتا السهو»^٥.

٧٥- و قال الفاضل الآبي عند استعراضه للآراء حول مواضع سجدتي السهو: و أما من شك بين الأربع و الخمس، فهو مذهب الشيخ في النهاية، و المبسوط،

١. المعبر، ج ٢، ص ٢٥١-٢٥٢. و جاء في المطبوع من المعبر هكذا: «و مما وقع الخلاف فيه»، لكن يبدو ان الواو زائدة.

٢. المصدر، ص ٢٤٥-٢٤٦.

٣. المصدر، ص ٢٦٧.

٤. الرسائل التسع، ص ٢٧٩.

٥. المعبر، ج ٢، ص ٣٩٨-٣٩٩.

والشريف المرتضى في المصباح، وابن أبي عقيل في المتمسك، وأبي الصلاح^١.

قضاء الصلاة:

٧٦ - قال ابن إدريس: ومنهم السيد المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي (قدس الله روحه)، فإنه أورد في كتابه المعروف بالمصباح في أحكام الشريعة في أحكام فوائت الصلاة ما هذا جملته، فقال: «كُلِّ صَلَاةٍ فَاتَتْ إِمَّا بالنسيان أو غيره من الأسباب، فيجبُ قضاؤها في حال الذكر لها في سائر الأوقات، إلا أن يكون آخر وقت فريضة حاضرة يغلب فيه على ظن المصلي أنه متى شرع في قضاء الفائتة خرج الوقت وفاتت الصلاة الحاضر وقتها، فيجب أن يبدأ بالحاضرة وتعقب بالماضية.

ومتى لم يخشَ ضيق الوقت الحاضر عن قضاء الماضية فصلاة الوقت، وجب تقديم الماضية و تقديم الوقت.

و الترتيب واجبٌ في قضاء الصلوات، أن يبدأ بقضاء الأول فالأول، فإن اتسع الوقت لقضاء جميع الفوائت وخشي فوت صلاة الوقت، بدأ بما يتسع له الوقت في القضاء على الترتيب، ثم عَقَّبَ لصلاة الوقت، وأتى بعد ذلك بباقي القضاء». هذه ألفاظه بعينها في المصباح^٢.

صلاة الجمعة:

٧٧ - قال ابن إدريس: قال شيخنا أبو جعفر الطوسي^٣: «الخطبة يوم الجمعة تكون عند قيام الشمس نصف النهار، فإذا زالت الشمس، نزل فصلّى بالناس». وحكى عن السيد المرتضى أنه قال: «يجوز أن يصلي عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة».

١. كشف الرموز، ج ١، ص ٢٠٤.

٢. أجوبة مسائل ورسائل في مختلف فنون المعرفة (في ضمن موسوعة ابن إدريس الحلّي، ج ٧).

قال محمد بن إدريس: «و لم أجد للسيد المرتضى تصنيفاً ولا مسطوراً بما حكاه شيخنا عنه، بل بخلافه، و ما قدمته و شرحته أولاً و اخترته من أن الخطبة لا تجوز إلا بعد الزوال، و كذلك الأذان لا يجوز إلا بعد دخول الوقت في سائر الصلوات، على ما أسلفنا القول فيه في باب الأذان و الإقامة، هو مذهب المرتضى و فتواه و اختياره في مصباحه»^١.

و لكن قال الفاضل الآبي: «و قال المتأخر^٢: لا يجوز^٣ إلا بعد دخول الوقت؛ لأنه مقتضى أصول المذهب، و النظر يعضده، فيلزم المصير إليه.

و فيه ضعف؛ لأننا نمنع وجود أصل يقتضي ذلك، غاية ما في الباب ثبوت الأذان في الأيَّام الأخر غير متقدِّم على الوقت، فلا يلزم من ثبوته في موضع الاطراد.

و ليس للنظر في المؤقتات و المقدَّرات الشرعية مدخل، فكيف يكون عاضداً. و ادَّعى المتأخر أن علم الهدى قال بمقالته في المصباح، و أنا اعتبرته، فما وقفتُ عليه^٤، و الحاسة قد تغلط^٥.

٧٨ - قال الشيخ في المبسوط، و الخلاف: لا بد من اشتمال الخطبة على حمد الله، و الثناء عليه، و الصلاة على النبي و آله، و الوعظ، و قراءة سورة خفيفة من القرآن، و به قال الشافعي.

١. السرائر، ج ١، ص ٢٩٦. و قد جاء في المعبر ما يؤيد ذلك، حيث قال المحقق الحلبي: و قال ابن أبي عقيل: «يخطب إذا زالت الشمس، فإذا فرغ من الخطبة و أقام المؤذن، استفتح الصلاة. و به قال علم الهدى أيضاً في المصباح». المعبر، ج ٢، ص ٢٧٥.

٢. يعني به الشيخ ابن إدريس، و هو اصطلاح خاص بالفاضل الآبي، ذكره في مقدِّمة كتابه، حيث قال: «و قد أُعبر ... عن محمد بن إدريس الحلبي بـ «المُتَأَخِّر»؛ إذ رجح على متأخري زمانه بحسن النظر، و تدقيقه في أصل الفقه و تفريعه...». كشف الرموز، ج ١، ص ٤٠.

٣. أي إيقاع الخطبتين.

٤. و هذا يدل على رؤية المحقق الآبي لكتاب المصباح.

٥. كشف الرموز، ج ١، ص ١٧٤.

و قال علم الهدى في المصباح: «يحمد الله، ويمجّده، ويثني عليه، ويشهد لمحمد بالرسالة، ويوشح الخطبة بالقرآن، ثم يفتح الثانية بالحمد، والاستغفار، والصلاة على النبي ﷺ، والدعاء لأئمة المسلمين»^١.

٧٩- قال المحقق الحلّي حول ما يقوم به خطيب الجمعة: وأن يسلم أولاً، ثم يجلس أمام الخطبة، ثم يقوم على مرتفع فيخطب جاهراً، أما التسليم فاستحبّه علم الهدى في المصباح، لكن قبل جلوسه... و قال البزنطي، و علم الهدى: «يقول آخر كلامه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ إلى آخر الآية»^٢.

٨٠- القنوت في الجمعة مرتان: في الأوّل قبل الركوع، و في الثانية بعده.

قاله الشيخان في النهاية، و المبسوط، و الخلاف، و المقنعة.

و قال علم الهدى في المصباح: «اختلفت الرواية، فروي أنّ الإمام يقنت في الأولى قبل الركوع و كذا من خلفه، ومن صلاها منفرداً، أو في جماعة ظهراً، قنت في الثانية قبل الركوع، و روي أنّه إذا صلاها جمعة مقصورة، قنت قنوتين: في الأولى قبل الركوع، و في الثانية بعد الركوع»^٤.

٨١- قال المحقق الحلّي حول شروط وجوب صلاة الجمعة: و قال علم

الهدى في المصباح: «و قد روي أنّ العرج عذر»^٥.

٨٢- قال الشيخ في الخلاف، و المبسوط: «تسقط^٦ عمّن كان على أكثر من

فرسخين، و تجب على من كان على فرسخين فما دونهما»، و كذا قال علم

١. المعبر، ج ٢، ص ٢٨٤.

٢. سورة النحل (١٦): ٩٠.

٣. المعبر، ج ٢، ص ٢٨٧ - ٢٨٨. الظاهر أنّه ينقل العبارة الأخيرة من المصباح، بقرينة التصريح بهذا الكتاب قبل قليل.

٤. المصدر، ص ٢٤٤.

٥. المصدر، ص ٢٩٠؛ و لم نعثر على تخريج للحديث.

٦. أي صلاة الجمعة.

الهدى في المصباح^١... قال علم الهدى عليه السلام: «و روي: إن من يخاف على نفسه ظملاً، أو ماله، فهو معذور، وكذا من كان متشاغلاً بجهاز ميت، أو تعليل والد، أو من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة، ليسعه التأخير^٢. و المحبوس، و الممنوع عنها، فلا شك في عذره»^٣.

٨٣ - قال الشيخ: «إذا أخذ الإمام بالخطبة، حرم الكلام»، و به قال علم الهدى في المصباح^٤.

٨٤ - قال علم الهدى في المصباح: «و يحرم أيضاً من الأفعال ما لا يجوز مثله في الصلاة، و لا بأس أن يتكلم بعد فراغ الإمام من الخطبة إلى أن تقام الصلاة»^٥.
٨٥ - لو ركع مع الإمام في الأولى و منعه زحام عن السجود، لم يركع مع الإمام في الثانية، فإذا سجد الإمام سجد و نوى بهما الأولى، سلمت له ركعة ثم يتم بركة بعد تسليم الإمام، و هذا متفق عليه.

فإن لم يتوَّ بالسجدتين الأولى، قال الشيخ: «بطلت صلاته»، و قال في المبسوط: «يحذفهما، و يسجد سجدتين ينوي بهما الأولى، و تكمل له ركعة، و يتمها بأخرى»، قال: «و قد روي أنه تبطل صلاته».

و قال علم الهدى عليه السلام في المصباح كقول الشيخ في المبسوط^٦.
و قال ابن إدريس في عبارة أكثر تفصيلاً: أمّا من كبر مع الإمام و ركع و لم

١. المعبر، ج ٢، ص ٢٩٠.

٢. لم نثر على مصدر الرواية، و قد رواها ابن إدريس في كتابه، و علّله نقلها من كتاب المصباح السرائر، ج ١، ص ٢٩٠.

٣. المعبر، ج ٢، ص ٢٩١. يحتمل أن تكون العبارة الأخيرة للمرتضى مأخوذة من المصباح، بقرينة ذكر هذا الكتاب قبل قليل.

٤. المصدر، ص ٢٩٥.

٥. المصدر، ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

٦. المعبر، ج ٢، ص ٢٩٩.

يقدر على السجود لآزدحام الناس، ثم قام الإمام والناس في الركعة الثانية، وقام معهم، ثم ركَع الإمام فلم يقدر عند الركوع في الثانية لأجل الزحام، ثم قدر على السجود، فإن ركعته الأولى تامة إلى وقت السجود، إلا أن عليه أن يسجد لها، فإن كان نوى بسجوده لمّا سجد في الثانية أنه عن سجدتي الركعة الأولى، فقد تمت له الأولى، و عليه إذا سلم الإمام أن يقوم فيصلّي ركعة، يسجد فيها، ثم يتشهد، ويسلم، وإن لم ينو ذلك ونوى أنهما للركعة الثانية، لم تجز عنه الركعة الأولى ولا الثانية، و يتديء فيسجد سجدتين، و ينوي بهما الركعة الأولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامة، و قد تمت جُمعته. وهذا الذي ذهب إليه شيخنا أبو جعفر الطوسيؒ في مسائل الخلاف، و قال في نهايته: «و إن لم ينو بهاتين السجدتين أنهما للأولى، كان عليه إعادة الصلاة»... و ما قاله شيخنا في مسائل خلافه مذهب السيد المرتضى في مصباحه^١.

٨٦ - قال الفاضل الآبي: هل يجب قراءة السورتين، أي الجمعة و المنافقين في الجمعة؟

قال المرتضى في المصباح، و أبو الصلاح، و ابنا بابويه: «نعم، و تجب إعادة للصلاة مع الإخلال بهما»^٢.

٨٧ - يستحبّ الجهر جمعةً و ظهراً، أمّا إذا صليت جمعة، فالجهر فيها مستحبّ، لا يختلف فيه أهل العلم، و أمّا إذا صليت ظهراً، ففيه تردد. قال في الخلاف: «من صلى الظهر منفرداً يوم الجمعة أو المسافر، يستحبّ له الجهر».

و قال علم الهدى (رحمه الله تعالى) في المصباح: «و روي أنّ الجهر إنّما يلزم

١. السرائر، ج ١، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

٢. كشف الرموز، ج ١، ص ١٥٤.

من صلاها مقصورة بخطبته، أو صلاها ظهراً في جماعة^١». ^٢
 و قال ابن إدريس في عبارة قريبة: أمّا المنفرد بصلاة الظهر يوم الجمعة، فقد روي أن عليه أن يجهر بالقراءة استحباباً^٣، و روي أن الجهر إنمّا يستحب لمن صلاها مقصورة، بخطبة، أو صلاها ظهراً أربعاً في جماعة^٤، و لا جهر على المنفرد، و هذا حكاة سيّدنا المرتضى رحمه الله في مصباحه^٥.

٨٨- قال المحقق الحلّي حول سقوط الجمعة إذا اتفق معها العيد: و هل تسقط عن الإمام؟ ظاهر كلام الشيخ (رحمه الله تعالى) في الخلاف نعم. و الوجه عندي أنها لا تسقط عنه، و به قال علم الهدى في المصباح؛ تمسكاً بالعمومات و الأخبار، و سلامتهما عن معارض صريح^٦.

صلاة العيدين:

٨٩- قال الفاضل الآبي: و كم يكبر في الركعتين؟
 قال الشيخ: «تسع»، و قال المفيد: «ثمان تكبيرات»، و عليه علم الهدى في المصباح، و ابن بابويه في المقنع^٧.

٩٠- و قال: أمّا القنوت، فقال المرتضى علم الهدى في الانتصار: «إنه واجب»، و قال الشيخ في الخلاف، و ابن بابويه بالاستحباب. و هل يتقدر الوجوب، و يتعين بمرسوم واجب؟ قال الشيخ، و المرتضى في المصباح، و ابن

١. دلّ على بعض مضمون الرواية ما جاء في: الاستبصار، ج ١، ص ١٦٦.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٣٠٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٢٥.

٤. تقدّم تخريجها آنفاً.

٥. السرائر، ج ١، ص ٢٩٨.

٦. المعتبر، ج ٢، ص ٣٢٧.

٧. كشف الرموز، ج ١، ص ١٨٢.

بابويه في رسالته: «لا»، و عليه المتأخر، و يظهر من كلام المفيد الوجوب، و الاستحباب أشبه^١.

صلاة الآيات:

٩١ - قال السيّد المرتضى في مصباحه: «و من فاتته صلاة الكسوف وجب عليه قضاؤها، إن كان قرص المنكسف احترق كلّ، فإن كان إنّما احترق بعضه فلا يجب عليه القضاء، و قد روي وجوب القضاء على كلّ حال^٢، و الأوّل أظهر، و روي: أنّ من تعمّد ترك هذه الصلاة وجب عليه مع القضاء الغسل^٣»^٤.

و قال المحقّق الحلّي: القضاء يتعيّن مع العلم، و الفوات عمداً، و نسياناً، و إن احترق بعض القرص، و قال في النهاية، و المبسوط: «لا يقتضي مع النسيان». و قال علم الهدى في المصباح: «لا يقضي لو احترق بعضه، و يقضي لو احترق كلّ»، و أطلق^٥.

٩٢ - قال المحقّق الحلّي حول مسألة اتّفاق صلاة الكسوف مع وقت فريضة حاضرة: و قال في النهاية: «يبدأ بالفريضة الحاضرة»، ثمّ قال: «ولو دخل في الكسوف ثمّ دخلت الحاضرة، قطع، و صلّى الفريضة الحاضرة، ثمّ عاد إلى الكسوف، فأتمّه».

و به قال علم الهدى عليه السلام في المصباح^٦.

١. كشف الرموز، ج ١، ص ١٨٥.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٥٤٤.

٣. الاستبصار، ج ١، ص ٤٥٣ - ٤٥٤.

٤. السرائر، ج ١، ص ٣٢٤.

٥. المعبر، ج ٢، ص ٣٣١.

٦. المصدر، ص ٣٤٠.

صلاة الجماعة:

٩٣ - قال المحقّق الحلّي: لو صَلَّى خلف جُنُبٍ، أو مُحَدِّثٍ وهو يعلم، أعاد، ولو كان جاهلاً فأعلمه الإمام، قال علم الهدى عليه السلام في المصباح: «لزم الإمام الإعادة، ولم يلزم القوم».

وقد^١ روي: «إنّهم إنّ علموا في الوقت، لزمهم الإعادة»^٢، ولو صَلَّى بهم بعض الصلاة ثمّ علموا حدثه، أتمّ القوم في رواية جميل^٣، وفي رواية حمّاد عن الحلبي: «يستقبلون صلاتهم»^٤، هذه حكاية^٥.

و الوجه عندي أنّه لا إعادة عليهم في شيءٍ من الصور المذكورة^٦.

٩٤ - في اشتراط البلوغ^٧ روايتان: إحداهما: لا يشترط، وبه قال الشيخ عليه السلام في النهاية، وعلم الهدى عليه السلام في المصباح^٨.

٩٥ - وفي إمامة الأجذم والأبرص قولان: أحدهما: المنع، وهو اختيار علم الهدى في المصباح^٩.

٩٦ - قال علم الهدى عليه السلام في المصباح، والشيخ (رحمه الله تعالى) في

١. يحتمل ان هذه العبارة من المصباح، وأنّها مكّملة للعبارة السابقة.

٢. لم نعثر عليه.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦٩.

٤. قال المحقّق البحراني بعد أن نقل هذه الرواية من كتاب الذكرى: «و أمّا ما نقله هنا في الذكرى من رواية حمّاد عن الحلبي الدالة على الاستقبال، فلم أقف عليها في ما حضرنى من كتب الأخبار، ولا سيما ما جمع الكتب الأربعة، وغيرها من الوسائل، والبحار، والله العالم». الحدائق الناضرة، ج ١١، ص ٢٣٤.

٥. الظاهر وجود سقط في المطبوع من المعبر، وقد يكون الصحيح: «هذه حكاية كلامه عليه السلام».

٦. المعبر، ج ٢، ص ٤٣٤.

٧. في إمام الجماعة.

٨. المعبر، ج ٢، ص ٤٣٥.

٩. المصدر، ص ٤٤٢.

المبسوط، و النهاية، و أبو الصلاح رحمهم الله: «لا يؤمّ الأغلف»^١.

٩٧ - قال الشيخ رحمهم الله في النهاية، و الجمل، و المبسوط: «لا يؤمّ الأعرابي بالمهاجرين»، و كذا قال علم الهدى رحمهم الله في المصباح^٢.

٩٨ - قال المحقق الحلي حول مسألة تشاح الأئمة: و هل يرجح بالأصبح؟ قال الشيخان: نعم، و رواه المرتضى رحمهم الله في المصباح رواية^٣.

٩٩ - لو أدركه بعد السجدة الأخيرة، جاز أن يكبر، و يجلس معه في تشهده، يتشهد إن شاء، أو يصمت، فإذا سلّم الإمام، قام و بنى على تلك التكبيرة إن كان نوى الافتتاح، و به قال علم الهدى رحمهم الله في المصباح^٤.

صلاة المسافر:

١٠٠ - قال ابن إدريس: الروايات مختلفة في مَن دخل عليه وقت صلاة - و هو حاضر - فمسافر، أو دخل عليه الوقت - و هو مسافر - فحضر. و أظهر بين محصلي أصحابنا، أنه يصلي بحسب حاله وقت الأداء، فيتم الحاضر، و يقصر المسافر ما دام في وقت من الصلاة، و إن كان أخيراً، فإن خرج الوقت، لم يجز إلا قضاؤها بحسب حاله، عند دخول أول وقتها.... و الصحيح ما ذهبنا إليه أولاً، و اخترناه؛ لأنه موافق للأدلة، و أصول المذهب، و عليه الإجماع، و هو مذهب السيّد المرتضى، ذكره في مصباحه^٥.... فأما إذا لم يصل، لا في منزله، و لا لما خرج إلى السفر، وفاته أداء الصلاة،

١. المعتبر، ج ٢، ص ٤٤٢.

٢. المصدر، ص ٤٤٣.

٣. المصدر، ص ٤٤٠.

٤. أي الإمام.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٤٤٧.

٦. السرائر، ج ١، ص ٣٣٢ - ٣٣٤.

فالواجب عليه قضاؤها، بحسب حاله، عند دخول أول وقتها، على ما قدمناه، وهذا مذهب الشيخ أبي جعفر الطوسي عليه السلام في تهذيب الأحكام، فإنه حقق ذلك، وبينه، وفصله، وشرحه شرحاً جلياً في باب أحكام فوائت الصلاة أيضاً على ما قدمناه، فليلاحظ من هناك، وشيخنا المفيد، وابن بابويه في رسالته، والسيد المرتضى في مصباحه^١.

١٠١ - قال الفاضل الآبي حول حكم الوتيرة في السفر: قال الشيخ في الجمل والمبسوط، والمفيد في المقنعة، والميرتضى في المصباح: «تسقط»، وقال في النهاية بالتخير^٢.

صلاة الاستسقاء:

١٠٢ - قال ابن إدريس: ويغدو الإمام في اليوم الذي أخذ الوعد فيه، ويستحب أن يكون ذلك اليوم يوم الإثنين، مُصِحِّراً إلى المصلى، بحيث يصلي صلاة العيدين، وقد تقدّم المؤذنون بين يديه، وفي أيديهم العنز، والعنز جمع العنزة، وهي عصا، فيها زج حديد، ويمشي في أثرهم، والمنبر محمول بين يديه، فإذا انتهى إلى الموضع الذي يكون فيه، تقدّم إلى المؤذنين بأذان الناس بالصلاة، بأن يقولوا: «الصلاة الصلاة»، بغير أذان، ولا إقامة.

وقال بعض أصحابنا: «إن المنبر لا يحمل، بل المستحب أن يكون مثل منبر صلاة العيد، معمول من طين»، وهذا هو الأظهر في الرواية والقول، والأول مذهب السيد المرتضى، ذكره في مصباحه^٣.

١. السرائر، ج ١، ص ٣٣٤ - ٣٣٥. وقد كرّر ابن إدريس نقل هذه الفتوى والإشارة إلى كتاب المصباح بعد ذلك بقليل، حيث قال: «... فإنه موافق للأدلة، وعليه إجماع أصحابنا، على ما قدمناه من أقوالهم، مثل شيخنا أبي جعفر الطوسي عليه السلام قد ذكره في مبسوطه، وابن بابويه قد ذكره في رسالته، والميرتضى في مصباحه، وشيخنا المفيد في بعض أقواله». السرائر، ج ١، ص ٣٣٥.

٢. كشف الرموز، ج ١، ص ١٢٦.

٣. السرائر، ج ١، ص ٣٢٥.

صلاة الخوف:

١٠٣ - قال ابن إدريس: إن كانت الصلاة صلاة المغرب، صَلَّى الإمام بالطائفة الأولى ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثانية، أتمَّ القوم الصلاة ركعتين، يجلسون في الثانية والثالثة، ثمَّ يسلمون، و ينصرفون إلى مقام أصحابهم بإزاء العدو، والإمام منتصب مكانه، و تأتي الطائفة الأخرى، فتدخل في صلاة الإمام، و ليصلي بهم ركعة، ثمَّ يجلس في الثانية، فيجلسون بجلوسه، ويقوم إلى الثالثة، و هي لهم ثانية، فيسبِّح هو، و يقرؤون هم لأنفسهم، هكذا ذكره السيّد المرتضى رحمته في مصباحه.

و الصحيح عند أصحابنا المصنِّفين، و الإجماع حاصل عليه، أنَّه لا قراءة عليهم، فإذا ركع ركعوا، ثمَّ يسجد و يسجدون، و يجلس للتشهد، فإذا جلس للتشهد، قاموا فأتمَّوا ما بقي عليهم، فإذا جلسوا، سلم بهم^١.

كتاب الصوم

نية الصوم:

١٠٤ - قال الشريف المرتضى: «كنتُ أُمليْتُ قديماً مسألة أنظرَ منهما [كذا] أنَّ من عزم في نهار شهر رمضان على أكلٍ، و شربٍ، أو جماعٍ، يفسد بهذا العزم صومه. و نظرتُ ذلك بغاية الممكن و قوّيته، ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح، و أفنيت فيه بأن العازم على شيءٍ ممّا ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدّم نيّته و انعقاد صومه، لا يفطر به، و هو الظاهر الذي تقتضيه الأصول، و هو مذهب جميع الفقهاء»^١.

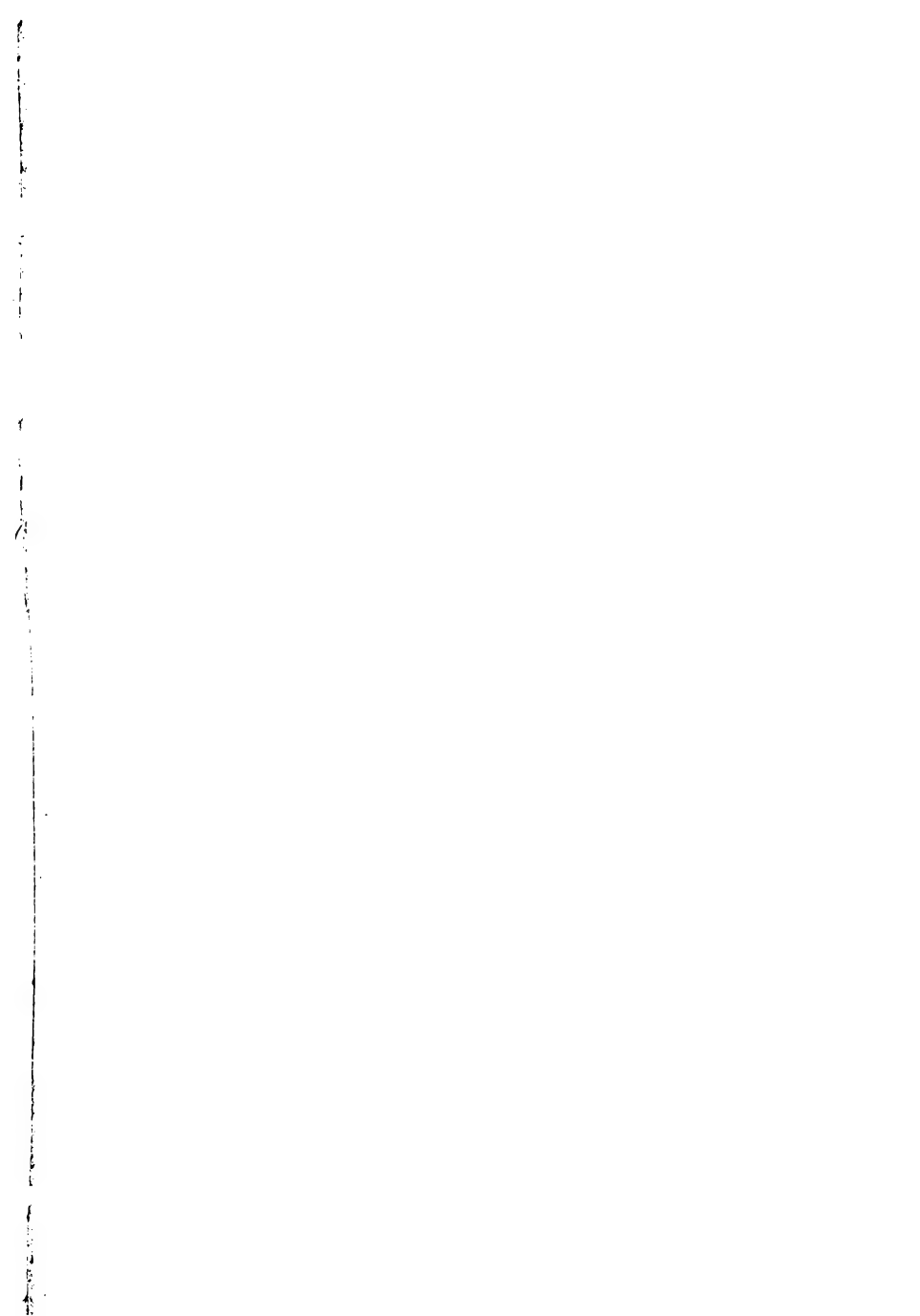
١٠٥ - و قال سائلٌ افتراضي: «...لأنّ نيّة الصوم إذا كانت عند الفقهاء كلّهم هي: «العزيمة على الكفّ عن هذه المفطرات»، و على ما حدّدتموه في المصباح هي: «العزيمة على توطين النفس على الكفّ»، إذا صادفت هذه العزيمة نيّة الصوم التي لا بدّ للصوم منها، أفسدت الصلاة»^٢.

١. رسائل الشريف المرتضى (مسألة: استمرار الصوم مع قصد المنافي له، في ضمن: مسائل شتّى)، ج ٤، ص ٣٢٢.

٢. المصدر، ص ٣٢٣.

(٥)

شرح الرسالة



مقدمة

هذا كتاب آخر من كتب الشريف المرتضى المفقودة، ولكن لم ينسبه إليه أحد من أصحاب الفهارس القدماء، كالبُصروي، والنجاشي، والطوسي، وابن شهر آشوب، إلا أنه كان موجوداً بيد المحقق الحلّي، حيث نسبته إلى الشريف المرتضى، ونقل عنه في المعبر عدّة مقاطع وفتاوى، ومنه انتشرت فتاوى هذا الكتاب في الكتب الفقهيّة الأخرى.

و هناك فتوى نقلها الشهيد الأوّل في الذكري^١ من شرح الرسالة، ولم نعثر عليها في المعبر، كما وجدنا فتوى أخرى نقلها العلامة الحلّي في المختلف من شرح الرسالة، وفيها اختلاف وزيادة على ما نقله المحقق في المعبر^٢. وبذلك يظهر أنّ شرح الرسالة كان موجوداً عند العلامة الحلّي، والشهيد الأوّل أيضاً. وقد ذكر الأفندي شرح الرسالة، وقال: إنّه نسبته إليه الشهيد في حواشي إرشاد الأذهان، في بحث التيمّم وغيره، واحتمل أن يكون هذا الشرح شرحاً للرسالة المفنعة للشيخ المفيد^٣. كما نسب الشيخ زين الدين البياضي إلى المرتضى كتاباً باسم الرسالة^٤. وذكر السيّد حسن الصدر أيضاً هذا الكتاب،

١. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ١٨٩.

٢. مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٤٦؛ المعبر، ج ١، ص ٢٢٤.

٣. رياض العلماء، ج ٤، ص ٤٥.

٤. الصراط المستقيم، ج ١، ص ٧.

و اعتبره من الكتب الفقهية للمرتضى^١. فيما قال السيد الأمين: «شرح الرسالة في الإعجاز»^٢.

و على أي حال، يبدو أن الكتاب كان ناقصاً، فإن من نقل عنه، لم ينقل إلا شيئاً يسيراً من كتاب الطهارة فحسب، و لا يوجد أي نقل آخر عنه يتعلق بالكتب الفقهية الأخرى.

١. تأسيس الشيعة الكرام، ص ٣٩٢.

٢. اعيان الشيعة، ج ٨، ص ٢١٩.

شرح الرسالة

النصوص:

المطهرات

١ - قال علم الهدى عليه السلام في شرح الرسالة: «يجوز عندنا إزالة النجاسة بالمائع الطاهر غير الماء»^١.

الوضوء:

٢ - الموالاة هي أن لا يؤخّر بعض الأعضاء عن بعض بمقدار ما يجفّ ما تقدّمه، وهو اختيار الشيخ، وعلم الهدى في شرح الرسالة.
وقال الشيخ في مسائل الخلاف: «هي أن تتابع بين غسل الأعضاء، ولا يفرّق إلا لعذر»، وكذا قال علم الهدى في المصباح^٢.
٣ - ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم كراهية التمدل^٣.

الحيف:

٤ - قال العلامة الحليّ عند بحثه عن بعض مسائل الحائض:
وقال السيّد المرتضى في شرح الرسالة: «لا يحل الاستمتاع منها إلا بما فوق

١. المعبر، ج ١، ص ٨٢.

٢. المصدر، ص ١٥٧.

٣. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ١٨٩.

المئزر، و حرم الوطىء في الدبر...احتجّ الشريف المرتضى بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^١، وبقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^٢، أي في زمن الحيض.

و بما رواه عبيد الله الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في الحائض: ما يحلّ لزوجها منها؟ فقال: «تتزر بإزار إلى الركبتين، و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار»^٣. و نقل المحقّق الحلّي نفس الفتوى، مع إضافة بعض الأدلّة، حيث قال: و قال علم الهدى في شرح الرسالة: عندنا لا يحلّ الاستمتاع منها إلا بما فوق المئزر....

[ثم قال المحقّق:] و احتجّ الخصم بما رواه عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله عما يحرم على الرجل من امرأته الحائض، فقال: «ما تحت الإزار»^٤. و روى ابن عمر، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عما يحلّ للرجل من امرأته، قال: «ما فوق الإزار»^٥.

و احتجّ علم الهدى - مضافاً إلى ذلك - بما رواه عبيد الله الحلبي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض، ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تأتزر بإزار إلى الركبتين، و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار»^٦.

أحكام الميّت:

٥ - إن خرج من الميّت شيء بعد إكمال الثلاث، فإن لم يكن ناقضاً غُسل،

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. البقرة (٢): ٢٢٢.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٩٩.

٤. مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٤٦-٣٤٧.

٥. لم نعثر عليه.

٦. مجمع الزوائد للهيتمي، ج ١، ص ٢٨١، رواه عن عمر.

٧. تقدّم تخريجه آنفاً.

٨. المعبر، ج ١، ص ٢٢٤-٢٢٥.

وإن كان أحد النواقض، ففي إعادة الغسل قولان:
أحدهما: يُعاد، ذهب إليه ابن أبي عقيل؛ ليخرج من الدنيا طاهراً.
والآخر: لا يعاد، وتغسل النجاسة، وهو الذي يظهر من كلام الباقر.
وقال الشافعي: يعاد الوضوء كما في الحي.
لنا: إن حدث الحي لم تبطل به الطهارة السابقة عليه، فكذا هنا.
ولأن الحي أدى ما وجب عليه من الغسل بالموت، فوجوب الإعادة منفي بالأصل.

و يؤيده رواية الكاهلي، والحسين بن مختار، وعبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن بدا منه شيء بعد غسله، فاغسل الذي بدا منه، ولا تُعد الغسل»^١.
وذكر ذلك المرتضى رحمته الله في شرح الرسالة^٢.

٦- الواجب^٣: منثر، وقميص، وإزار... ومع الضرورة تجزي اللقافة الواحدة.
كذا قال ابن الجنيد، وعلم الهدى في شرح الرسالة؛ لأنه حال ضرورة، فيقتصر على الممكن، ولأن مع عدم الكفن يُدفن عارياً، فالإقتصار على بعضه أولى^٤.
٧- لو كان الشهيد مجنباً لم يغسل. ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط، وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يغسل، واختاره ابن الجنيد منّا، والمرضى في شرح الرسالة؛ لحديث حنظلة بن الراهب، فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ما شأن حنظلة، فأبني رأيت الملائكة تغسله؟». قالوا: إنه جامع، ثم سمع الهيعة فخرج إلى القتال^٥.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٤٩. رواه الشيخ بسنده عن روح بن عبد الرحيم.

٢. المعبر، ج ١، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

٣. من أجزاء الكفن.

٤. المعبر، ج ١، ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

٥. المصدر، ص ٣١٠ - ٣١١.

٨- يجوز للمرأة أن تغسل زوجها مجرداً، مع وجود المحارم وعدمهم، وهو اختيار علم الهدى في شرح الرسالة^١.

٩- في تغسيل الرجل زوجته قولان: أحدهما الجواز، وهو اختيار علم الهدى في شرح الرسالة^٢.

١٠- إذا مات المُحرم كان كالمُحِل، لكن لا يقرب الكافور. هذا مذهب الشيخين في الميسوط والنهاية والمقنعة وأتباعهما. وقال علم الهدى في شرح الرسالة: «الأشبه أنه لا يغطى رأسه، ولا يقرب الكافور»...

و احتج المرتضى بما روي عن ابن عباس: أن مُحْرماً وقصت به ناقته، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «اغسلوه بماءٍ و سدر، و كفّنوه، و لا تمسوه طيباً، و لا تخمروا^٣ رأسه، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً^٤».

١١- لا يغسل الكافر ولا يكفن ولا يدفن بين المسلمين. وبه قال الثلاثة، هذا إذا كان أجنبياً.

و أجاز الشافعي و لو كان ذا قرابة. فعندنا لا يجوز لذي قرابة تغسيله، و لا تكفينه، و لا دفنه.

و قال علم الهدى في شرح الرسالة: «فإن لم يكن من يواريه، جاز مواراته؛ لثلاث يضيع». و به قال مالك...

و أورد علم الهدى في شرح الرسالة عن يحيى بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام

١. المعبر، ج ١، ص ٣٢٠.

٢. المصدر، ص ٣٢٢.

٣. التخمير: التغطية. يقال: ان المرأة تخمرت بالخمير، و اختمرت: لبسته، و خمرت به رأسها: غطته.

لسان العرب، ج ٤، ص ٢٥٧- ٢٥٨.

٤. مسند أحمد، ج ١، ص ٢١٥؛ مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ١٧٧.

٥. المعبر، ج ١، ص ٣٢٦- ٣٢٧.

النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرک، وأن يكفنه، و يصلّي عليه، و يلوذه^١.

١٢ - قال علم الهدى في شرح الرسالة: «الميت من الناس نجس العين، و يطهره الغسل»^٢.

١٣ - قال المحقق الحلّي: يجب الغسل على من غسل ميتاً من الناس، وكذا يجب بمسه بعد برده و قبل تطهيره بالغسل على الأظهر. و بالوجوب قال الشيخان في المقنعة، و النهاية، و المبسوط، و ابن بابويه، و ابن أبي عقيل.

و بالاستحباب قال علم الهدى في شرح الرسالة، و المصباح^٤. و قال المحقق الحلّي بعد صفحة: على أنّا قد بينّا أنّ علم الهدى عليه السلام أنكر وجوب الغسل على من مس الميت في كتاب المصباح، و الشرح، و ذكر أنّه سنة^٥.

التيّم:

١٤ - لا يجزي في التيمّم إلا التراب الخالص، أي الصافي من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الأرض، كالزرنخ، و الكحل، و أنواع المعادن، و هذا قول علم الهدى في شرح الرسالة...

و احتجّ علم الهدى بقوله تعالى: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا»^٦، و الصعيد هو التراب بالقل عن أهل اللغة، حكاه ابن دُرَيْد عن أبي عبيدة^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥١٤.

٢. المعبر، ج ١، ص ٣٢٨-٣٢٩.

٣. المصدر، ص ٣٤٨.

٤. المصدر، ص ٣٥١.

٥. المصدر، ص ٣٥٢.

٦. المائدة (٥): ٦.

٧. جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٦٥٤. قال ابن دُرَيْد: «الصعيد من الأرض: التراب الذي لا يخالطه رمل و لا سبخ. هكذا قال أبو عبيدة».

و بقوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً طَهُوراً»^١، و لو كانت الأرض طهوراً وإن لم يكن تراباً [لكان] ذكره لغواً^٢.

و بقوله ﷺ: «التراب طهور المسلم»^٣.

١٥ - ليس من شرط التيمم نقل التراب إلى أعضاء التيمم، قاله علم الهدى في شرح الرسالة، و قال: «لا أعرف لأصحابنا في هذا نصاً»^٤.

١٦ - قال المحقق الحلبي: في عدد ضربات أقوال:

قال الشيخان في المبسوط، و النهاية، و المقنعة: «ضربة للوضوء، و ضربتان للغسل»، و هو أجودها.

و قال عليّ ابن بابويه: «ضربتان فيهما»، و هو اختيار الشافعيّ و أبي حنيفة. و قال علم الهدى: «ضربة واحدة فيهما»، و هو اختيار أحمد ابن حنبل.... و قال علم الهدى في شرح الرسالة: «القول بالمرّة أولى؛ لأنه يمكن معه العمل بخبرهم بأن يفعل ما زاد على المرّة على الاستحباب، و من قال بوجوب المرّتين لا يمكنه استعمال خبرنا، فيكون القول بوجوب المرّة أولى».

قال ﷺ: «و ليس لهم أن يقولوا: إنّ التيمم دعت إليه الضرورة، فلا استحباب فيه؛ لأنّا نخالفهم في هذا الأصل، و نجيز دخول الاستحباب فيما دعت إليه الضرورة».

و كلام علم الهدى هذا حسنٌ أيضاً^٥.

١٧ - الصحيح الحاضر إذا عُدّ الماء، كالمحبوس و من انقطع عنه الماء،

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٠ - ٢٤١.

٢. كذا في المطبوع من المعتبر.

٣. أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤٢١؛ نصب الرأية، ج ١، ص ٢١٩.

٤. المعتبر، ج ١، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

٥. المصدر، ص ٣٧٥.

٦. المصدر، ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

يَتِيَمٌ وَيُصَلِّي ... وَ هَلْ يَعِيدُ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ؟ قَالَ الشَّيْخَانُ: لَا، وَ بِهِ قَالَ مَالِكٌ.

وَ قَالَ عِلْمُ الْهَدْيِ فِي شَرْحِ الرَّسَالَةِ: «يَعِيدُ»^١.

١٨ - لَوْ تَيَمَّمَ وَ نَوَى رَفَعَ الْحَدَثَ، لَمْ يَسْتَبِحْ بِهِ الصَّلَاةُ؛ لِأَنَّ النِّيَّةَ تَابِعَةٌ لِلْمَشْرُوعِ، وَ حَيْثُ لَا مَشْرُوعِيَّةَ، فَلَا نِيَّةَ.

قَالَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ: «لَوْ تَيَمَّمَ الْمَجْنُبُ، ثُمَّ أَحْدَثَ، وَ وَجَدَ مَاءً لَوَضُوءَهُ، تَيَمَّمَ بَدَلًا مِنَ الْغَسْلِ». وَ بِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَ الثَّوْرِيُّ.

وَ قَالَ عِلْمُ الْهَدْيِ فِي شَرْحِ الرَّسَالَةِ: «يَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ؛ لِأَنَّهُ مَتَمَكَّنٌ مِنَ الْمَاءِ، فَلَا يَصِحُّ التَّيَمُّمُ». وَ مِثْلُهُ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ.

لَنَا^٢: إِنْ التَّيَمَّمَ لَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، فَتَكُونُ الْجَنَابَةُ بَاقِيَةً، وَ الْإِسْتِبَاحَةُ زَالَتْ بِالْحَدَثِ الْأَصْغَرِ، فَيَجِبُ التَّيَمُّمُ لِلْجَنَابَةِ السَّابِقَةِ، وَ كَذَا لَوْ تَيَمَّمَ الْجَنْبُ، ثُمَّ أَحْدَثَ، أَعَادَ التَّيَمُّمَ بَدَلًا مِنَ الْغَسْلِ لَا مِنَ الْوَضُوءِ؛ لِأَنَّ حَدَثَهُ بَاقٍ، وَ الْإِسْتِبَاحَةُ زَالَتْ بِالْحَدَثِ^٣.

وَ نَقَلَ الشَّهِيدُ الْأَوَّلُ هَذِهِ الْفَتْوَى عَنِ الْمُرْتَضَى بِصُورَةٍ أَوْضَحَ، فَقَالَ: «وَ قَالَ الْمُرْتَضَى فِي شَرْحِ الرَّسَالَةِ: «إِنْ الْمَجْنُبُ إِذَا تَيَمَّمَ ثُمَّ أَحْدَثَ أَصْغَرَ، وَ وَجَدَ مَاءً يَكْفِيهِ لِلْوَضُوءِ، تَوَضَّأَ بِهِ؛ لِأَنَّ حَدَثَهُ الْأَوَّلَ قَدْ ارْتَفَعَ، وَ جَاءَ مَا يُوْجِبُ الصَّغْرَى، وَ قَدْ وَجَدَ مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِ لَهَا، فَيَجِبُ عَلَيْهِ اسْتِعْمَالُهُ، وَ لَا يَجُزُّهُ تَيَمُّمُهُ»^٤.

١٩ - الْمَتِيَمُّ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ قَبْلَ شُرُوعِهِ فِي الصَّلَاةِ تَطَهَّرَ... وَ لَوْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، [وَوَجَدَ الْمَاءَ]^٥ فَلِلشَّيْخِ قَوْلَانُ:

١. المعتبر، ج ١، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

٢. هذا كلام المحقق الحلبي، ذكرناه لتوضيح المطلب.

٣. المعتبر، ج ١، ص ٣٩٥.

٤. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٣.

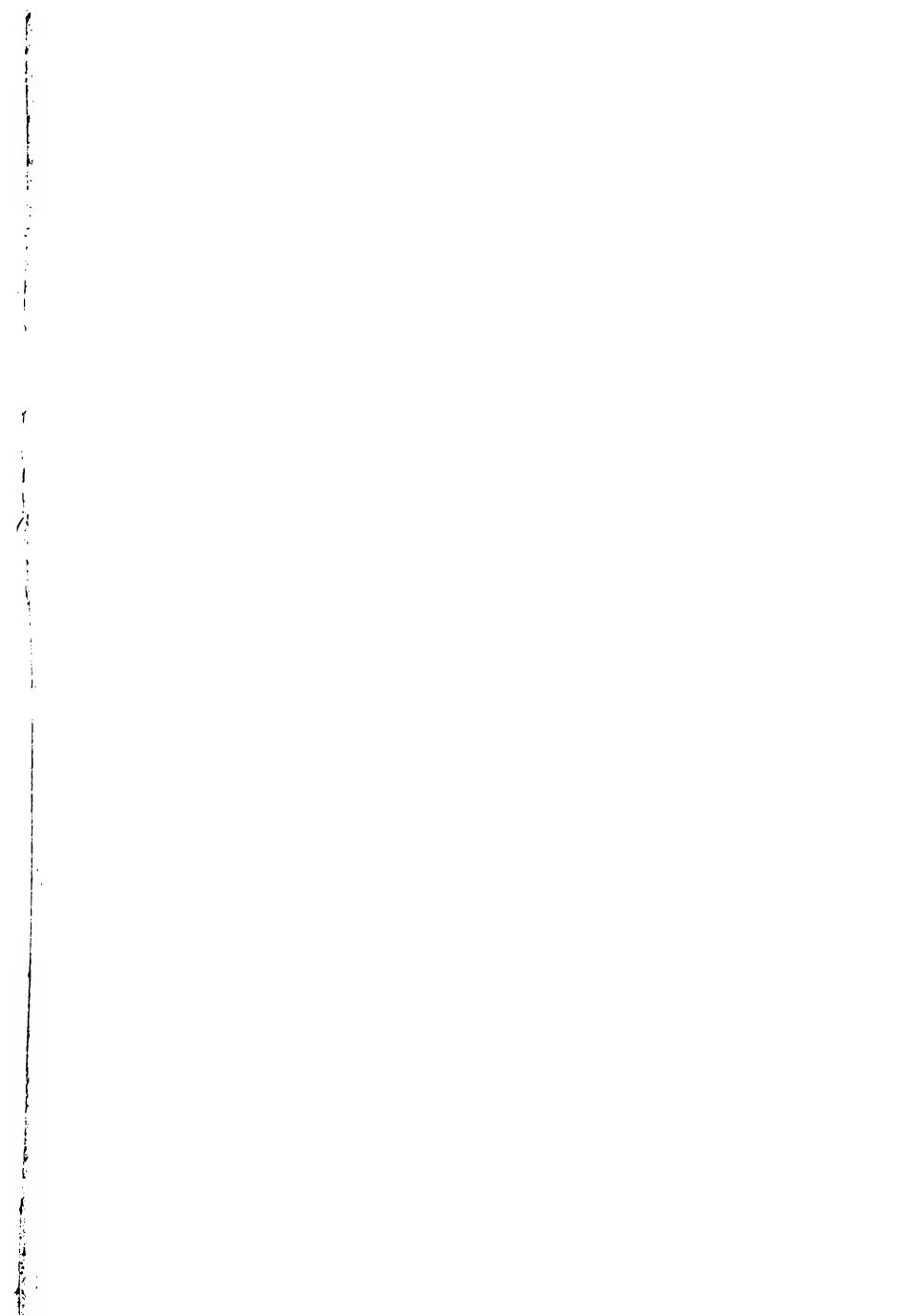
٥. ما بين المعقوفين إضافة متأ لأجل توضيح العبارة.

أحدهما: يرجع ما لم يركع، وكذا قال ابن الجنيد، و علم الهدى^١
والقول الآخر: يمضي في صلاته، ولو تلبس بتكبيرة الإحرام، وهو قول علم
الهدى في شرح الرسالة^٢.

١. ذهب علم الهدى المرتضى إلى هذا القول في كتاب المصباح، فراجع.
٢. المعتبر، ج ١، ص ٣٩٩ - ٤٠٠؛ كما ذهب إلى هذا القول في مسائل الخلاف، فراجع.

(٦)

الفقه الملكي



مقدمة

من الكتب الفقهيّة المفقودة التي قام الشريف المرتضى بتأليفها هو كتاب الفقه الملكي، فقد ذكره ابن شهر آشوب في ضمن قائمة تأليفات المرتضى، و وصفه بأنه مختصر^١. و كان عند بعض الفقهاء كالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، حيث نقل منه مقطعاً، و هو المقطع الوحيد المتبقي منه^٢.

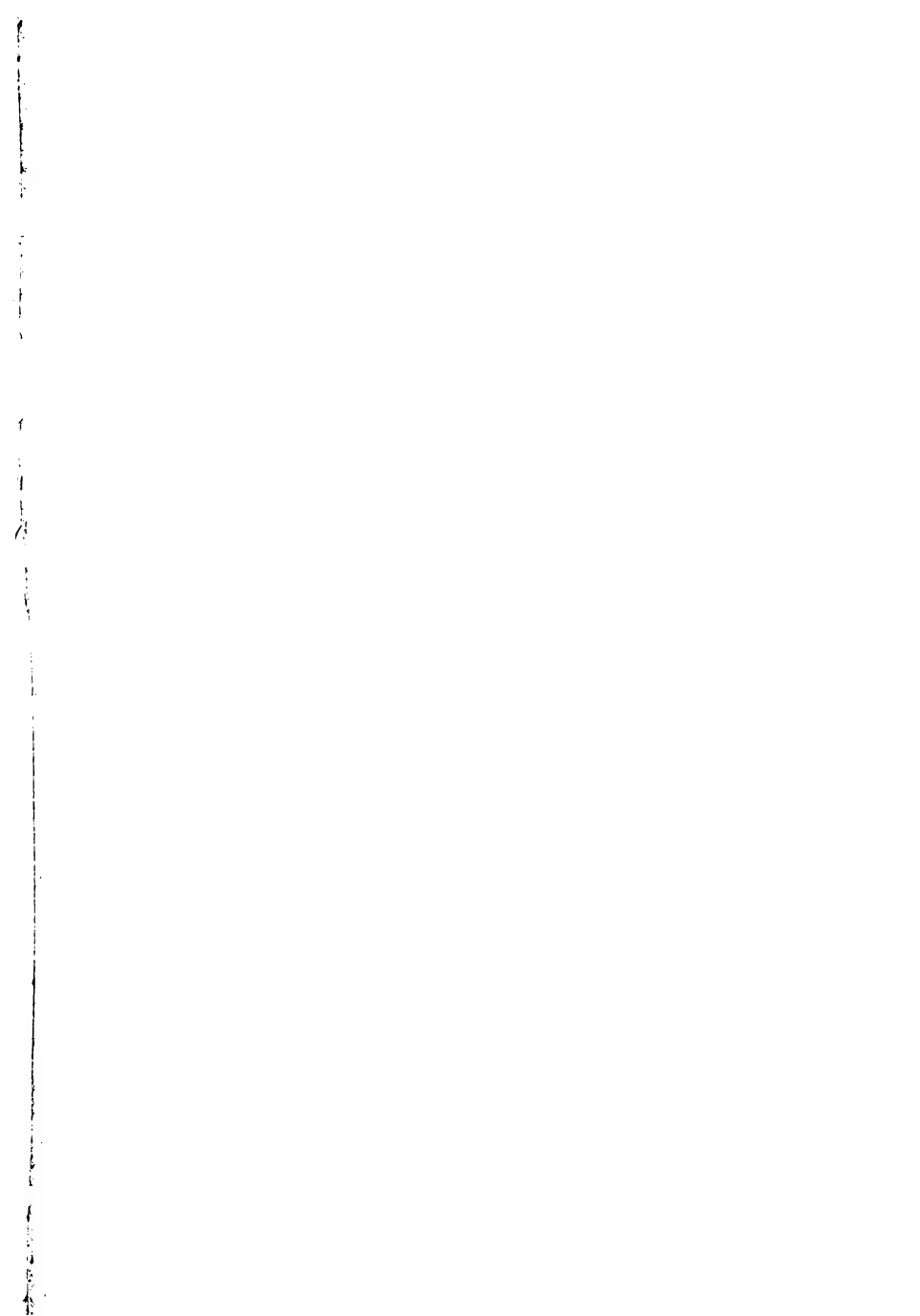
النص

قال المرتضى في كتابه الفقه الملكي: «و الأحوط أن لا تُصلّى الجمعة إلّا بإذن السلطان، و إمام الزمان؛ لأنها إذا صُلّيت على هذا الوجه، انعقدت و جازت بإجماع، و إذا لم يكن فيها إذن السلطان، لم يُقطع على صحتها و إجزائها»^٣.

١. معالم العلماء، ص ١٠٥.

٢. رسائل الشهيد الثاني، ص ٦٤، و انظر: مستند الشيعة، ج ٦، ص ٥٠، الهامش ٣.

٣. رسائل الشهيد الثاني، ص ٦٤.



(٧)

المسائل الصيداويات



مقدمة

ذكر الطوسي وابن شهر آشوب المسائل الصيداويّات، ونسبها إلى الشريف المرتضى^١.

وصيدا مدينة على ساحل بحر الشام، والذي يُنسب إليها صيداوي، وصيداني^٢.

وهذه المسائل مفقودة، لكن نقل عنها الشيخ يحيى بن سعيد الحلّي (ت ٦٨٩) فتوى مختصرة حول أكل المُجتاز على الثمار^٣.

النص

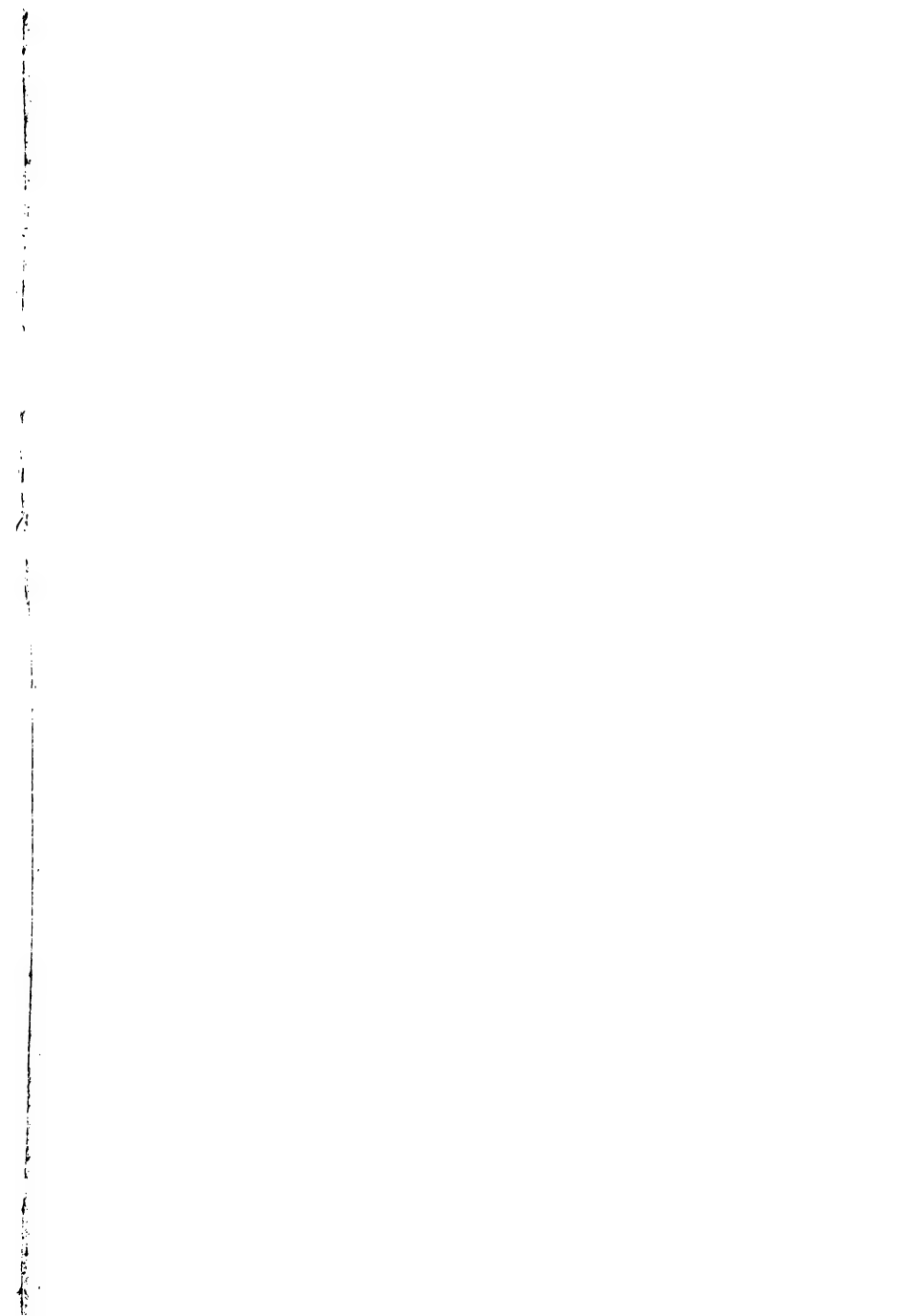
قال المرتضى في المسائل الصيداوية حول مسألة أكل المُجتاز على الثمار: «الأحوط والأولى أن لا يأكل»^٤.

١. الفهرست، ص ١٦٥؛ معالم العلماء، ص ١٠٥.

٢. اللباب، ابن الأثير، ج ٢، ص ٢٥٣.

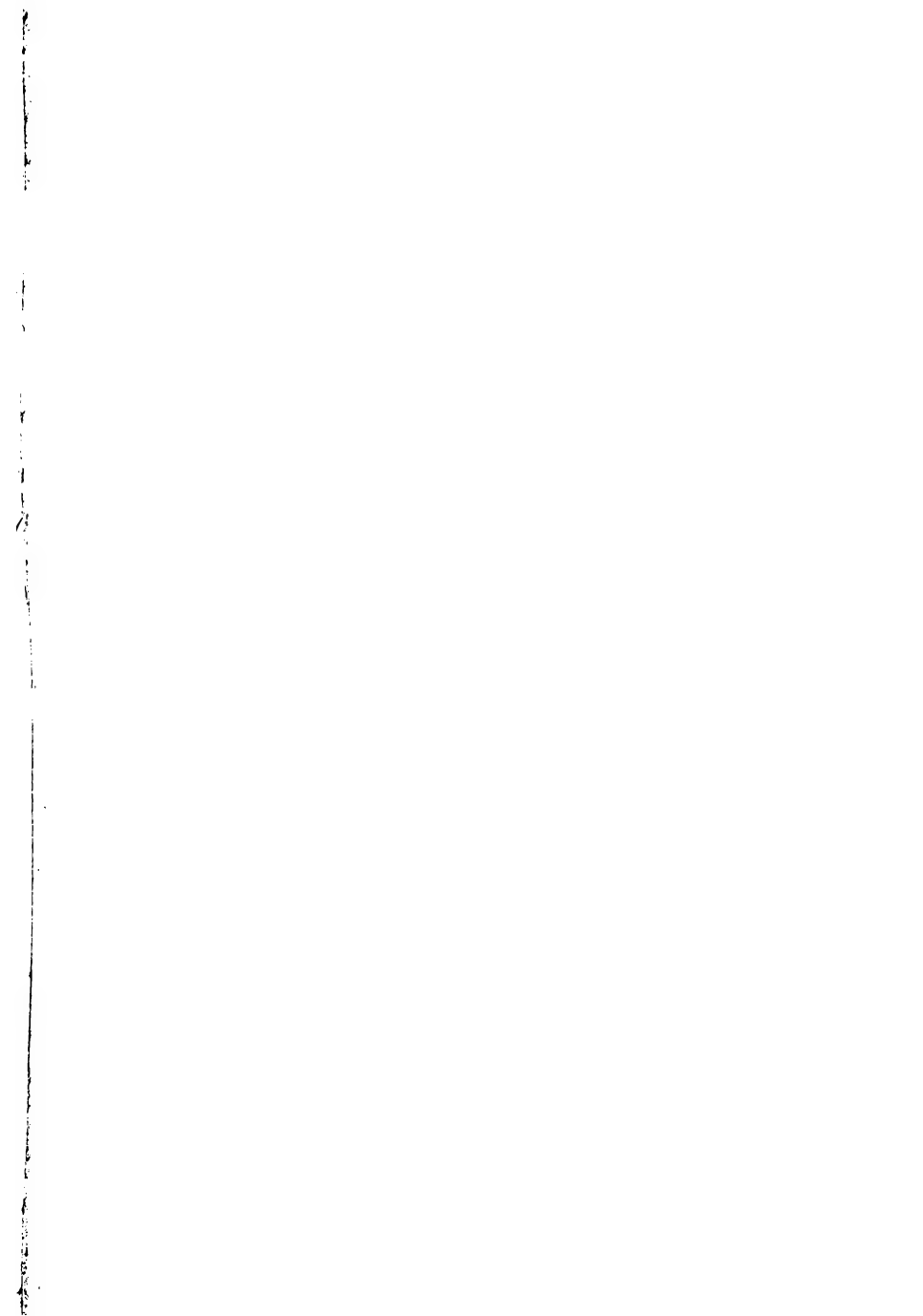
٣. نزهة الناظر، ص ٧١.

٤. المصدر؛ وانظر: مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٣٧٢.



(٨)

المسائل الرمليّات



مقدمة

ذكر البُصروي و النجاشي المسائل الرمليات، و أشارا إلى أنَّها سبع مسائل^١،
و ذكر البصروي عناوينها كلها، و ذلك كما يلي:

أولاً: مسألة في الصنع و الصانع.

ثانياً: مسألة في الجوهر، و تسميته جوهرًا في العدم.

ثالثاً: مسألة في عصمة الرسول ﷺ من السهو.

رابعاً: مسألة في الإنسان.

خامساً: مسألة في المتواترين.

سادساً: مسألة في رؤية الهلال.

سابعاً: مسألة في الطلاق و الإيلاء.

و قد طبعت المسألتان الأخيرتان منها فقط، تحت عنوان المسائل الرملية في
ضمن المجموعة الرابعة من رسائل الشريف المرتضى، مع تقديم مسألة الطلاق
و الإيلاء على مسألة رؤية الهلال، أي على خلاف الترتيب الذي ذكره البُصروي
للمسائل.

و في ما يلي استعراض سريع لهذه المسائل:

المسألة الأولى: و هي مسألة مفقودة، و يظهر من عنوانها أنَّها تبحث عن

حدوث العالم والصنعة. وقد بحث الشرف المرتضى عن هذه المسألة في عدة مواطن، مثل كتاب الملخص^١، وجواب سؤال أرسله الكراچكي إليه حول قَدَم العالم^٢، وذهب المرتضى كسائر المتكلمين إلى القول بحدوث العالم.

المسألة الثانية: وهي مسألة مطبوعة في ضمن المجموعة الثالثة من رسائل الشرف المرتضى، تحت عنوان: «كلام في حقيقة الجوهر»، وقد وقعت في ضمن مجموعة مسائل مبعثرة و غير مترابطة، قام الناسخ بتجميعها تحت عنوان: «أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره»^٣، لكنها لم تعتبر جزءاً من الرمليات، إلا أنه بعد التدقيق، وجدنا أنها ليست في الحقيقة إلا المسألة الثانية من المسائل الرمليات، و ذلك لأمرين:

الأول: أن العنوان الذي ذكره البصري للمسألة الثانية يشير إلى أنها تتحدث عن الجوهر، و تسميته جوهرأ في حال عدمه؛ و إذا راجعنا المسألة المطبوعة في ضمن رسائل الشرف المرتضى، وجدنا الشرف المرتضى يتحدث عن هذا الموضوع بالضبط، حيث قال في ضمن جوابه على المسألة: «و إنما قلنا إن الجوهر لابد أن يكون في حال عدمه جوهرأ...»^٤، و هو يتطابق تماماً مع العنوان الذي ذكره البصري للمسألة.

والثاني: جاء في بداية المسألة المطبوعة في ضمن رسائل الشرف المرتضى، و التي تتحدث عن الجوهر، تصريح بأنها تشكل مسألة ثانية من مجموع مسائل معينة، حيث إنها تبدأ بما يلي: «المسألة الثانية من المسائل التي وردت على الأجل المرتضى...».

و هو يتطابق أيضاً مع الترتيب الذي ذكره البصري للمسائل الرمليات، حيث

١. الملخص، ص ٦٠-٦٢.

٢. كنز الفوائد، ص ٧.

٣. رسائل الشرف المرتضى، ج ٣، ص ١٥٠.

٤. المصدر، ص ١٥١.

جعل المسألة التي تتحدّث عن الجوهر مسألة ثانية.

ولهذا جئنا في قسم النصوص بهذه المسألة و جعلناها المسألة الثانية من الرمليات، وبذلك يرتفع عدد المسائل الرمليات التي وصلتنا إلى ثلاث اثنتين، كما قد يبدو للوهلة الأولى، وهي المسألة الثانية و السادسة و السابعة. ثم إنّ المسألة الثانية تتحدّث عن مسألة مهمّة و معقّدة من مسائل دقيق الكلام، و هي مسألة شيئية الجوهر في العدم، فقد دار كلام بين المتكلّمين حول أنّ الجوهر في حال عدمه هل يمكن تسميته جوهرًا أيضًا، أو لا، و أنّه لا يسمّى جوهرًا إلّا بعد وجوده؟

ذهب معتزلة البصرة - و على رأسهم الجبائيان أبو علي، و أبو هاشم، و من بعدهما أبو عبد الله البصري - إلى أنّ الجوهر جوهر حتّى في حال عدمه، و ذهب معتزلة بغداد - و على رأسهم أبو القاسم البلخي - إلى أنّ الجوهر ليس جوهرًا في حال عدمه، لكنّه يوصف بأنّه شيء^١.

و قد عُرِفَت هذه المسألة في تاريخ علم الكلام باسم: «مسألة المعدوم»^٢. و قد اختار الشريف المرتضى ما ذهب إليه البصريّون، حيث ذهب إلى اعتبار الجوهر جوهرًا في حال العدم، و قد تعرّض إلى هذه المسألة بتفصيل كثير في المسألة الأولى من المسائل السلارية، كما أشار إليها في نهاية المسألة الرابعة من الطرابلسيات الأولى.

المسألة الثالثة: و هي - كما هو واضح من عنوانها - تتحدّث عن نفى سهو النبي ﷺ، و عصمته من ذلك. و قد صارت هذه المسألة مثاراً للبحث و الجدل منذ أن أعلن الشيخ الصدوق عن تبنيّه لنظرية سهو النبي ﷺ^٣. و هناك رسالة في عدم سهو النبي ﷺ تنسب إلى الشيخ المفيد تارةً،

١. المسائل في الخلاف بين البصريين و البغداديين، ص ٣٧ - ٣٨؛ أوائل المقالات، ص ٩٨.

٢. أوائل المقالات، ص ٩٨.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

وإلى الشريف المرتضى تارةً أخرى^١، حيث قام مؤلف هذه الرسالة بالرد على كلام الشيخ الصدوق ونظريته.

المسألة الرابعة: وهي مسألة كلامية مهمة، وتتعلق بالبحث عن حقيقة المكلف الذي هو الإنسان، والمعبر عنه في كتب الكلام بـ«الحي الفعّال»^٢، وقد اختلفت كلمات المتكلمين كثيراً حول هذا الموضوع، حيث طرحت نظريات متعددة في هذا المجال، وأهمها نظريتان، وهما:

١. ما ذهب إليه بعض المتكلمين من القول بأن حقيقة الإنسان هي الروح المجردة^٣.

٢. وما ذهب إليه آخرون من أنها هذا الجسم المُشاهد^٤، وقد تبني المرتضى النظرية الأخيرة، واستدل عليها في بعض كتبه ورسائله مثل الذخيرة^٥، والمسألة الثانية عشرة من الطرابلسيات الأولى، كما نسبت إليه رسالتان مستقلتان حول هذا الموضوع.

المسألة الخامسة: لانعلم موضوع هذه المسألة بالتحديد، سوى أنه يمكن أن تقرأ بصيغة الجمع، وحينئذٍ سوف يحتمل أن تعني الأشخاص الذين يُخبرون خبراً متواتراً عن قضية معينة^٦. وعلى أي حال فالمسألة مفقودة.

المسألة السادسة: يتعلّق هذا السؤال بالاختلاف حول رؤية الهلال، وأنه سوف يؤدي إلى اختلاف أحكام المكلفين.

١. بحار الأنوار، ج ١٧، ص ١٢٢؛ الدرر المنثور، ج ١، ص ١١٠. وقد رجحنا في ضمن بحثنا أن تكون هذه الرسالة للمرتضى، وأنها ليست في الحقيقة إلا المسألة الثالثة من المسائل الرملية، وقد ذكرنا القرائن الدالة على ذلك. راجع: مجلة كتاب شيعه، العدد المزدوج ٩، ١٠، ص ١٤٣.

٢. الذخيرة، ص ١١٤.

٣. المسائل السروية، ص ٥٨-٥٩.

٤. الذخيرة، ص ١١٤.

٥. المصدر، ص ١١٣ وما بعدها.

٦. انظر على سبيل المثال: العدة في أصول الفقه، ج ١، ص ٦٦.

فأجاب الشريف المرتضى بما يدلّ على أنّ اختلاف تكليف المكلفين لا إشكال فيه، و ذكر نماذج لذلك من الفقه، مثل تكليف واجد الماء الطهارة به، و تكليف فاقده بالتيمّم، أو تكليف المريض الصلاة من جلوس، و تكليف الصحيح الصلاة من قيام.

المسألة السابعة: سأل السائل عن امرأة واقعها زوجها، ثمّ آلى منها، فصارت المرأة يائساً، فتربّصت أربعة أشهر، ثمّ رفعت أمرها إلى القاضي، و امتنع الزوج من الكفّارة، فهل يُلزمه القاضي بالطلاق، مع أنّ زوجته ما زالت في الطهر الذي واقعها فيه؟

فأجاب المرتضى بأنّ قاعدة عدم صحّة طلاق المرأة إلّا في طهر لم يواقعها فيه، إنّما تشمل المرأة التي تحيض و تطهر، و لا تشمل اليائس، فإنّه يصحّ طلاقها على كلّ حال.

إذن هذه هي المسائل الرمليات السبع، و قد قمنا هنا بترتيبها حسب الترتيب الذي ذكره البصروي لها، كما أضفنا المسألة الثانية لها، و التي لم تذكر في النسخ الخطية للرمليات، و لا في المطبوع منها.

المسائل الرمليات

النصوص:

المسألة الأولى

مسألة في الصنعة والصانع

المسألة الثانية

مسألة في الجوهر

وتسميته جوهرًا في العدم

المسألة الثانية من المسائل التي وردت على الأجل المرتضى علم الهدى
(قدس الله روحه):

إذا كان الجوهر في عدمه جوهرًا، [فما] الذي فعل مُحدثه، وهل صفة الوجود والإحداث شيء غير نفسه؟ فإن كانت شيئًا، لزمكم أن يكون في عدمها كذلك، وإن لم يكن شيئًا، فقد حصلنا على أنَّ الفاعل في الحقيقة لم يفعل شيئًا.

١. أضفنا كلمة (فما) لاختضاء السياق ذلك، وفي المطبوع: (منها الذي فعل مُحدثه)، ولا محصّل له.

و قد قال أصحاب هذه المسألة: «إنَّ أمركم فيها يؤول إلى قول المجبرة؛ لزعمكم أنَّ الجوهر لم يكن جوهرًا بفاعله، ولا صار شيئاً بضايقه، وإنَّما وجوه [كذا].»

فإذا سألناكم عن إيجاده، وهل هو نفس الجوهر، أم شيءٌ غيره، لم نسمع في ذلك إلَّا ما ادَّعته المجبرة في الكسب^١.

الجواب، وبالله التوفيق:

إعلم أنَّ قولنا: «جوهراً» عبارة «عمَّا يجب له التحيُّز إذا وجد»؛ لأنَّ الذوات على ضربين: منها ما يجب متى وُجد أنَّ يكون متحيِّزاً، ومنها ما يستحيل فيه التحيُّز مع الوجود، كالأعراض، والقديم تعالى. فعبرنا عن القسم الأوَّل بعبارة مفيدة، وهي قولنا: «جوهراً».

وإنَّما قلنا: إنَّ الجوهر لا بدَّ أن يكون في حال عدمه جوهرًا؛ لأنَّه لا بدَّ أن يكون في حال عدمه على حالٍ يجب لأجلها التحيُّز متى وُجد، ولهذا قلنا: «إنَّه جوهرٌ لنفسه و جنسه».

والدليل على ذلك: أنَّه لا يخلو أن يكون المتحيِّز في الوجود ممَّا تجب له هذه الصفة، ولا يجوز عليه خلافها ولا المتبدِّل بها، وأن يكون الأمر بخلاف ذلك.

فإن كان الأمر على الأوَّل، فلا بدَّ من اختصاصه في حال العدم بصفةٍ يجب معها لها هذا الحكم عند الوجود، ممَّا يستحيل عليه هذا الحكم عند الوجود.

وأضفنا تلك الصفة إلى النفس؛ لأنَّ^١

١. رسائل الشريف المرتضى (أجوبة مسائل متفرقة من الحديث وغيره)، ج ٣، ص ١٥٠ - ١٥١. و يوجد في المطبوع سقط من آخره.

المسألة الثالثة

مسألة في عصمة الرسول ﷺ
من السهو

المسألة الرابعة

مسألة في الإنسان

المسألة الخامسة

مسألة في المتواترين

المسألة السادسة

مسألة رؤية الهلال

ما القول في من طلب هلال شهر رمضان فلم يرَهُ، أو رآه، و جَوَزَ رؤية غيره له من قبل في بلدٍ آخر، وكانت رؤيته لا تعطي معرفة له، أي شيءٍ يعتقد، و على أي شيءٍ يقول؟

وكذلك إذا ظهر آخر الشهر لقوم، و استتر عن قوم، حتى وجب الصيام على من استتر عنهم، و الافطار على من ظهر لهم، أليس يؤدي هذا إلى نقصانه عند بعض المكلفين، و تمامه عند آخرين، فتبطل حقيقة شهر رمضان في نفسه، أو يكون له حقيقة عند الله تعالى لم ينصب لخلقه دليلاً يتفقون به عليها، و يعتقدونها على وجهها، و يؤدي أيضاً إلى اختلاف الأعياد، و فساد التواريخ،

و مماثلة أهل الاجتهاد في الخلاف؟

الجواب، وبالله التوفيق:

إن تكليف كل مكلف يختص به، ولا يتعلّق بغيره، فليس بمنكر أن يختلف تكليف الشخصين في الوقت الواحد، كما لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجهين وفي الوقت الواحد والوجه الواحد إذا كان التكليف على التخيير.

و إذا صحّت هذه الجملة، فما المانع من أن يكون تكليف من رأى هلال شهر رمضان الصوم، وتكليف من لم يره ولا قامت حجة برؤيته الفطر، وكذلك حكمهما في رؤية الفطر؟ وأي فساد في اختلاف التكليف إذا اختلفت وجوهه أو طرقه؟

أوليس الله تعالى قد كلف واجد الماء الطهارة به دون غيره، وأسقط من فاقده الماء تكليف الطهارة به، وكلفه التيمّم بالتراب، وجعل تكليفهما في صلاة واحدة مختلفاً كما ترى، ولم يقتض ذلك فساداً.

وكذلك تكليف المريض الصلاة من قعود، والصحيح الصلاة من قيام، فاختلف التكليف فيهما؛ لاختلاف أسبابهما به.

ومن طلب جهة القبلة، وغلب في ظنه بأمارّة لاحت له أنّها في بعض الجهات، وجب عليه أن يصلّي إليها بعينها، ومن طلبها في تلك الحال، وغلب في ظنه بأمارّة أخرى أنّها في جهة سواها، وجب عليه أن يصلّي إلى خلاف الجهة الأولى، وكل واحد منهما مؤدّ فرضه، وإن اختلف التكليف.

ولو ذهبنا إلى ما ذكر، ممّا يختلف فيه التكليف من ضروب الشرائع، لطال القول واتّسع.

ولسنا نعيب أصحاب الاجتهاد بالاختلاف في التكليف على ظنّ المسائل؛ لأنّ الاختلاف إذا كان عن دليل موجب للعلم، وحجّة صحيحة، لم يكن معيباً، وإنّما

عناهم بالاجتهاد، والقياس في الشريعة؛ لأنه لا دليل عليهما، ولا طريق إليهما^١.

المسألة السابعة

مسألة في الطلاق والإيلاء

قال: إذا كان الطلاق لا يقع بالمرأة إلا وهي طاهرٌ في طهرٍ لا ملامسة فيه، فما الحكم في رجلٍ قصد إلى امرأةٍ وهي طاهرٌ فلامسها، ثم آلى منها عقيب ملامستها، وارتفع الدم عنها، فتربّصت به أربعة أشهر لم يقربها، وجب عليه فيها [كذا] مرافعته إلى الحاكم بعد الأجل، فأمره بالكفارة فامتنع منها.

أُيْلزمه الطلاق، وهي في طهرٍ قد وقعت فيه الملامسة، فيكون قد أفتى بضدٍّ ما يقتضيه المذهب، أم يتركه على حاله لا يكفر ولا يطلق، فيخالف الإجماع في ذلك؟

الجواب، والله التوفيق:

إن الطلاق إنما لا يقع في طهرٍ تخللته الملامسة إذا كانت المرأة ممن تحيض وتطهر، فأما إذا ارتفع الدم عنها، ويئست من الحيض، ودام ارتفاع الدم، فإنَّ الطلاق يقع بها على كلِّ حال.

وإذا كان الأمر على ما أوضحنا، وصادف انقضاء الأربعة أشهر مرافعة المرأة لزوجها إلى الحاكم اليائس من الحيض [كذا]، فالحاكم يأمره بالكفارة، فإذا امتنع ألزمه الطلاق، فإن طلق وقع طلاقه، لأنَّ طلاقه طلاق يائسة.

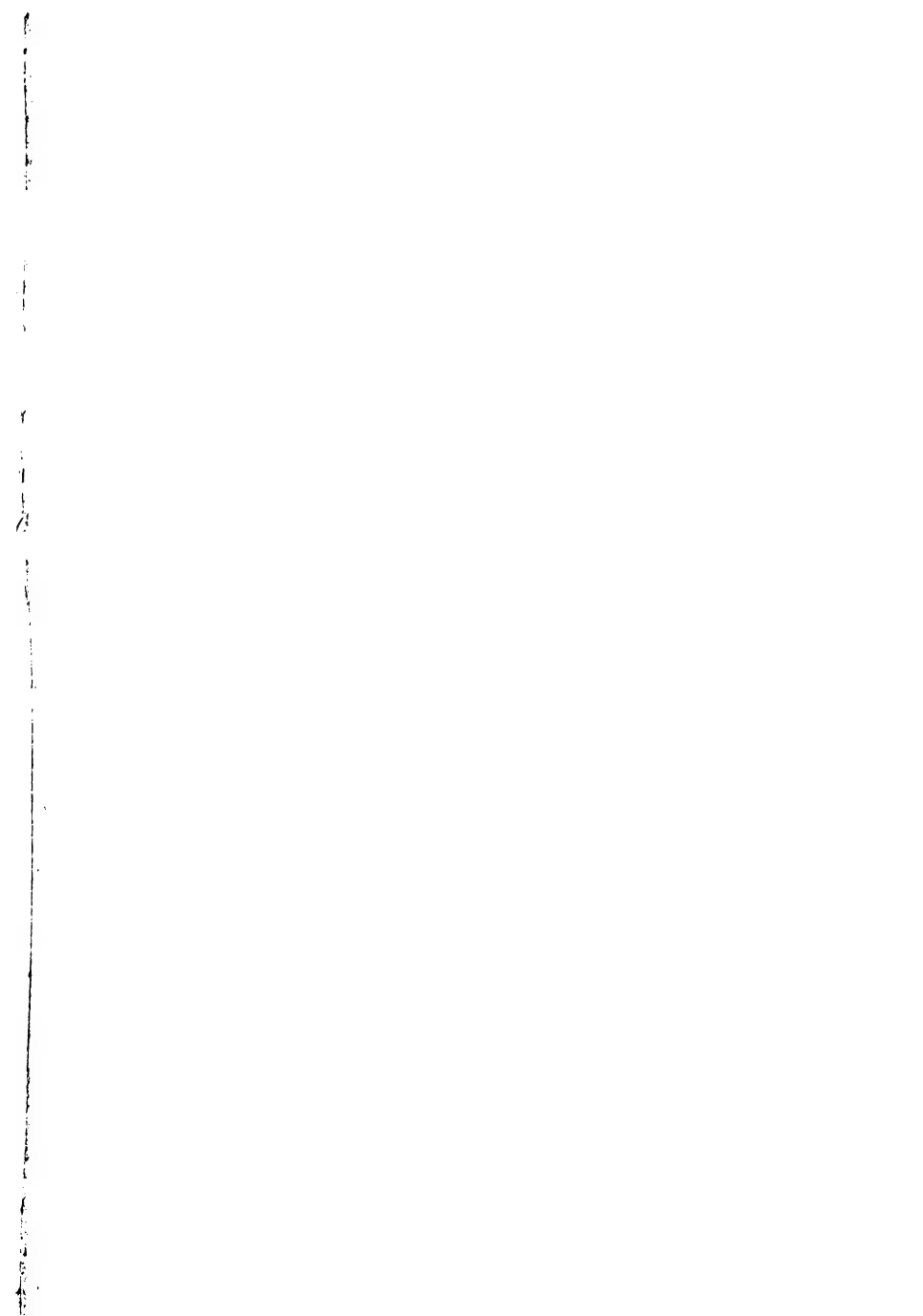
اللهم إلا أن يسأل عمن صادف مرافعة من زوجته إلى الحاكم بعد انقضاء الأجل حيضاً، وامتنع الزوج من الكفارة.

وقيل لنا: كيف تقولون ههنا: أيلزمه الطلاق، وهو لا يقع منه، أو يمسك عن

إلزامه فيكون غير مكفّر ولا مطلق؟

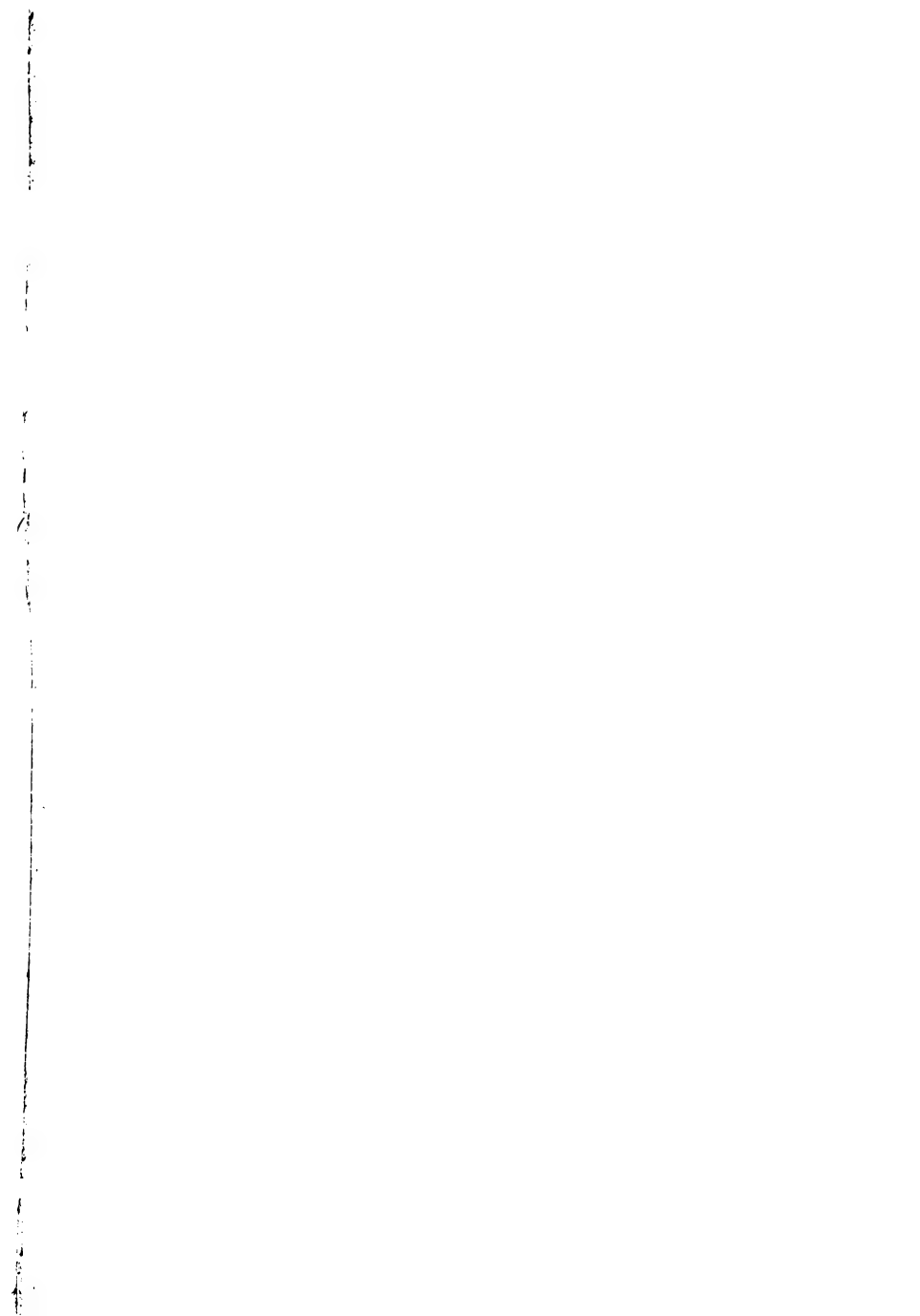
و الجواب عن ذلك: إنّنا نقول: إنّهُ ألزّمهُ الطلاق بشرط طهارة زوجته، فكأنّه يقول له: «قد ألزمتك، و حكمت عليك بأن تطلق زوجتك، إذا طهرت». فقد صار الطلاق لازماً لما امتنع من الكفارة، لكن على الوجه المطلوب.
و هذا بيّن بحمد الله و توفيقه^١.

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الرمليات)، ج ٤، ص ٤٧ - ٤٨.



(٩)

كتابُ إلى الكراجكي



مقدمة

ذكر المحقق الكراجكي (ت ١٤٤٩هـ) في الرسالة العلوية عند حديثه ن الاستدلال بالإجماع على أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام على سائر البشر سوى رسول الله ﷺ، ذكر أنه قد ورد إليه كتاب من الشريف المرتضى حول هذا الموضوع^١، ولم يحدّد لنا هل أنّ هذا الكتاب جواب مسألة سألها عنها الكراجكي، أم شيء آخر.

و على أيّ حال، فهو مطلب قد نقله لنا الكراجكي، ولا شك في ما ينقله. وبما أنه لم نعر على اسم لهذه الرسالة، فقد سمّيناها باسم: كتاب إلى الكراجكي.

النص

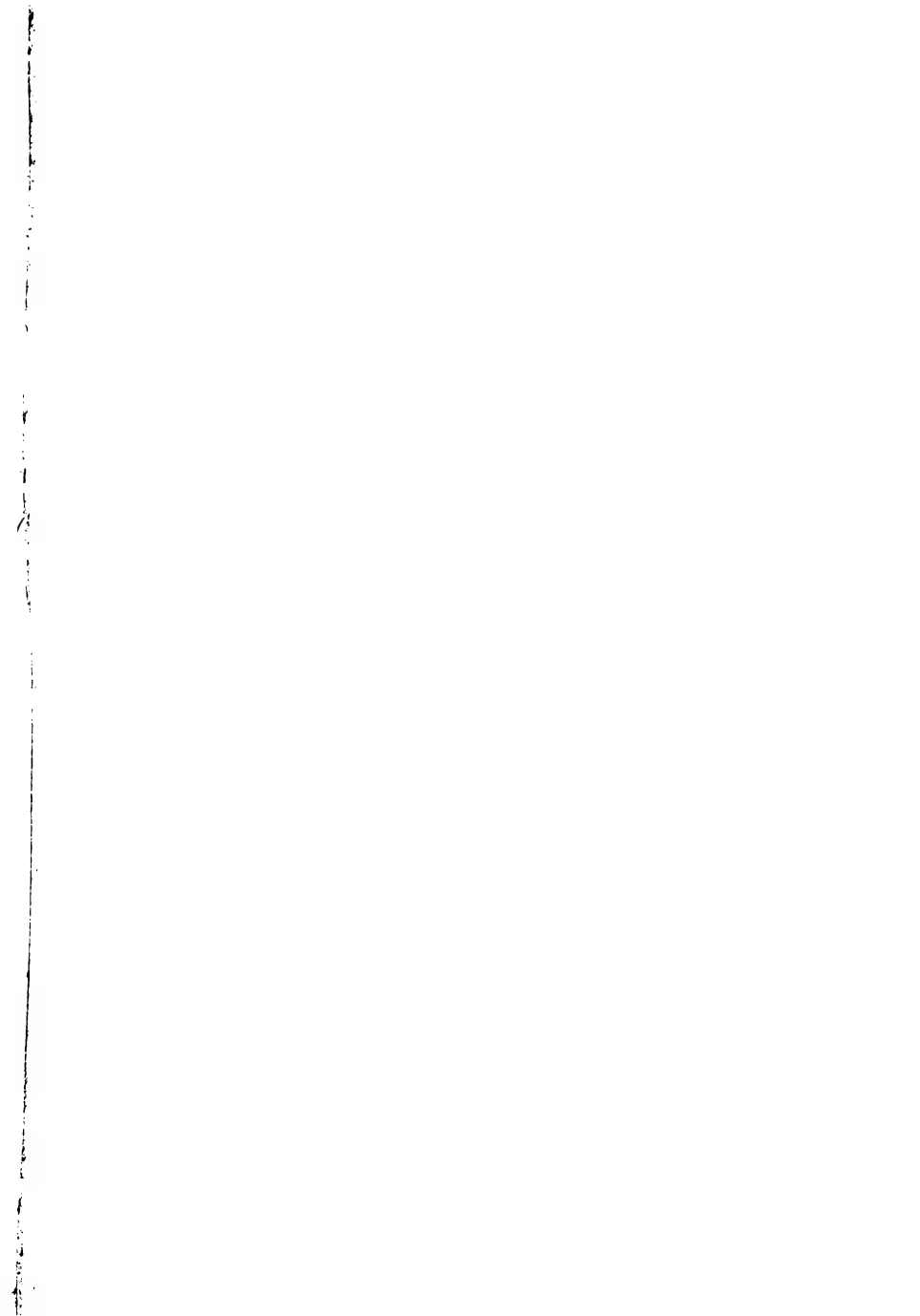
قال المحقق الكراجكي: فصل آخر من الاحتجاج في فضل أمير المؤمنين عليه السلام على جميع الأنام سوى سيّدنا رسول الله ﷺ، وهو لاحق بالاعتبار: الدليل على ذلك إجماع الطائفة الذين هم علماء الشيعة الإمامية (كثّرهم الله تعالى)، فإنهم مجمعون على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أفضل العالم سوى رسول الله ﷺ، وهذا دليل مبني على أنّ إجماعها حجة، و بيان ذلك مسطور في كتب الإمامية.

و هذا [هو] الدليل الذي كان يعتقده الشريف المرتضى (نصر الله وجهه) في الجواب عن هذه المسألة، ورد اليّ كتابه بذلك، فقال: «لا خلاف بين الإمامية في فضل أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) على جميع من تقدم، وإجماعها حجة يوجب العلم؛ لأن الإمام المعصوم قائم فيها، و قائل في جميع ما أجمعت عليه بقولها».

و كان رحمه الله يختار هذه الطريقة من الأدلة^١.

(١٠)

خطبة لفاطمة الزهراء عليها السلام



مقدمة

قال العلامة المجلسي (ت ١١١١هـ): «وجدت في نسخة قديمة لكشف الغمة، منقولة من خط المصنف، مكتوباً على هامشها بعد إيراد خطبتها (صلوات الله عليها) ما هذا لفظه: وُجد بخط السيد المرتضى علم الهدى الموسوي (قدس الله روحه): إنه لما خرجت فاطمة عليها السلام من عند أبي بكر حين رَدَّها عن فذك، استقبلها أمير المؤمنين عليه السلام، فجعلت تعنِّفه، ثم قالت: اشتملت... إلى آخر كلامها عليها السلام»^١.

ولا نعلم هل هذه الخطبة جزءٌ منتزَعٌ من بعض كتب الشريف المرتضى، أو رسائله المفقودة، أو أنه قد كتبها بخطه في ورقةٍ مستقلة، أو هامش بعض الكتب، فتكون مطلباً مستقلاً.

وأما صحَّة نسبة كتابة هذه الخطبة إلى الشريف المرتضى، فمتوقِّفة على معرفة صاحب كشف الغمة - إن كان هو صاحب الهامش المتقدِّم - بخط المرتضى. ثم إنَّ العلامة المجلسي لم يذكر في كلامه المذكور أنفاً كلَّ الخطبة، وإنَّما اكتفى بالقول: «... قالت: اشتملت... إلى آخر كلامها عليها السلام»، كما تقدَّم أنفاً. وسبب هذا أنه كان قد نقل الخطبة قبل ذلك في كتابه البحار^٢، فلم يُحبِّ إعادةَها.

١. بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٣١١.

٢. المصدر، ص ٢٣٤.

ولذلك فَمُنَّا في قسم النصّ بالرجوع إلى ذلك الموضوع من البحار، واستخرجنا منه الخطبة كاملة، وأوردناها هنا.

النصّ

وُجد بخط السيد المرتضى علم الهدى الموسوي (قدس الله روحه): إِنَّهُ لَمَّا خَرَجَتْ فَاطِمَةُ عليها السلام مِنْ عِنْد أَبِي بَكْرٍ حِينَ رَدَّهَا عَنْ فَدَكٍ، اسْتَقْبَلَهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَجَعَلَتْ تَعْنِفُهُ، ثُمَّ قَالَتْ:

اشْتَمَلَتْ شَمْلَةَ الْجَنِينِ، وَقَعَدَتْ حَجْرَةَ الظَّنِّينِ، نَقَضَتْ قَادِمَةَ الْأَجْدَلِ، فَخَانَكَ رَيْشُ الْأَعْزَلِ.

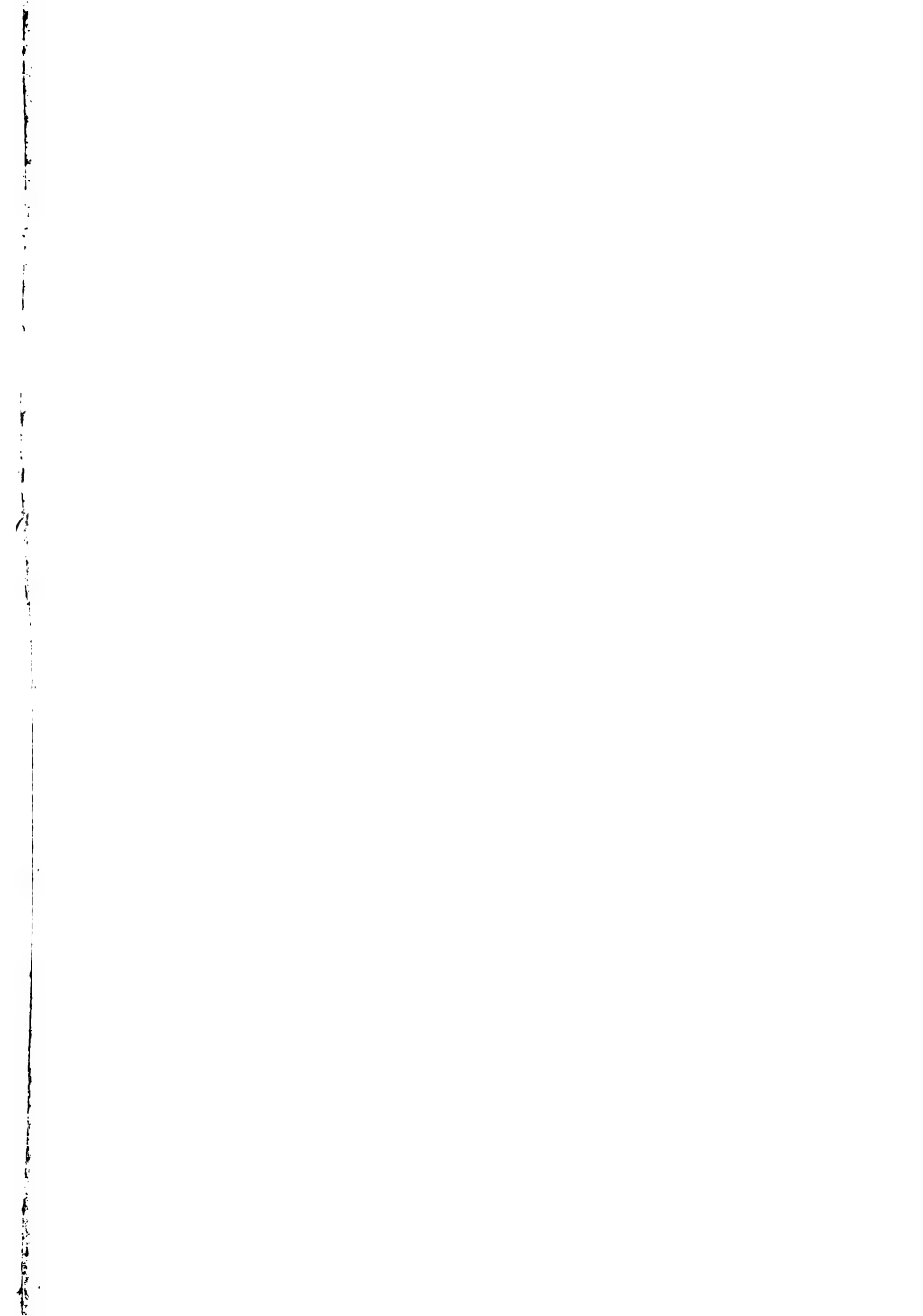
هَذَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ يَبْتَزُّنِي نَحِيلَةَ أَبِي، وَبُلْغَةَ ابْنَيْ، لَقَدْ أَجْهَرَ فِي خِصَامِي، وَالْفَيْئَةُ أَلَدَ فِي كَلَامِي، حَتَّى حَبَسَنِي قَبِيلَةَ نَصْرَهَا، وَالْمَهَاجِرَةَ وَصَلَهَا. وَغَضَبَتِ الْجَمَاعَةُ دُونِي طَرْفَهَا، فَلَادَفَعُ وَلَا مَانِعَ. خَرَجْتُ كَاطِمَةً، وَعَدْتُ رَاغِمَةً. أَضْرَعْتُ خَذَكَ يَوْمَ أَضْعَتُ خَذَكَ، افْتَرَسَتْ الذَّنَابَ، وَافْتَرَشَتْ التَّرَابَ، مَا كَفَفَتْ قَائِلًا، وَلَا أَغْنَيْتَ بَاطِلًا، وَلَا خِيَارَ لِي.

لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَنِيئَتِي، وَدُونَ زَلَّتِي. عَذِيرِي اللَّهُ مِنْكَ عَادِيًّا، وَمِنْكَ حَامِيًّا. وَيَلَايَ فِي كُلِّ شَارِقٍ، مَاتَ الْعَمَدُ، وَهَتَّ الْعِصْدُ، شَكُوَايَ إِلَى أَبِي، وَعَدُوَايَ إِلَى رَبِّي، اللَّهُمَّ أَنْتَ أَشَدُّ قُوَّةً وَحَوْلًا، وَأَحَدٌ بِأَسَا وَتَنْكِيلًا^١.

١. راجع المصادر المذكورة قبل قليل في هامش المقدمة.

(١١)

المسائل الدمشقيات أو الناصريات



مقدمة

قام الشريف المرتضى بتأليف مجموعة كبيرة من الرسائل و أجوبة المسائل، و الملاحظ في ذلك أنَّ عدداً منها يحمل أكثر من اسم واحد، و قد يعود سبب ذلك إلى اجتهد النساخ أو المُفهرسين، أو غير ذلك من الأسباب، و من تلك الرسائل التي تحمل اسمين هي المسائل الدمشقيات؛ فإنَّها تسمَّى بذلك، و باسم آخر و هو المسائل الناصريات، حيث قال البُصروي: «المسائل الدمشقية، و هي الناصرية»^١، و قد يعود سبب ذلك إلى أنَّ الرسائل مرسله من مدينة دِمَشق من جهة، و أن اسم السائل ناصر الدين، أو ناصر الدولة من جهة أخرى.

و لعلَّ السائل هو الأمير الحسن بن الحسين بن حمدان المعروف بناصر الدولة، و الذي ولي دمشق سنة ٤٣٣هـ، و هو الذي أُلِّف له المحقِّق الكراجكي الرسالة الناصرية^٢.

إذن لقد قام المرتضى بالجواب عن مسائل تحمل اسمين، و هي: الدمشقيات و الناصريات.

و الجدير بالذكر أنَّ للمرتضى كتاباً آخر، يسمَّى: المسائل الناصريات أيضاً،

١. هذا الكتاب، ص ٣١٢.

٢. تاريخ مدينة دمشق، ج ١٣، ص ٧٧.

٣. خاتمة المستدرک، ج ٣، ص ١٢٧.

و هو كتاب مشهور، و إليه ينصرف الذهن عند الإطلاق، و يحتوي على ٢٠٧ مسائل، قام الشرف المرتضى فيه بالتعليق على الآراء الفقهية لجده الناصر الأطروش، و لذلك سمي بالناصرية، و بما أن الذي طلب من الشرف المرتضى التعليق على آراء جده، كان من بلاد طبرستان، لذلك سميت أيضاً بالطبرية.

و على هذا فسوف يكون للمرتضى كتابان أو نوعان من المسائل: ناصرية دمشقية، و ناصرية طبرية، و أن الأولى تقع في ثلاثين مسألة، بينما الأخرى تحتوي على ٢٠٧ مسائل، كما أن الأولى تتحدث عن مسائل عقائدية، و ربما غيرها من المسائل، بينما الثانية فقهية فقط.

و لذلك ينبغي عدم الخلط بينهما، فإنه قد اختلط الأمر على بعض الباحثين، مثل محقق كتاب: مصائب النواصب في الرد على نواقض الروافض، فقد وجد إرجاعاً في الكتاب الأخير إلى بحث حول الرجعة مذكور في المسائل الناصرية للمرتضى، فتصور أنه يجب عليه الرجوع إلى الناصرية الطبرية، و البحث عن المسألة المشار إليها هناك، لكنه بعد المراجعة أشار إلى أنه لم يعثر على المطلوب فيها^١.

بينما من الواضح أن الإرجاع المذكور في مصائب النواصب كان إلى الناصرية الدمشقية التي تحتوي على بحث حول الرجعة.

و على أي حال، فإن الناصرية الدمشقية مفقودة، و لم يبق منها إلا نص من مسألة الرجعة، و قد طبع بعض منها في ضمن رسائل الشرف المرتضى تحت عنوان: «مسألة في الرجعة، من جملة الدمشقيات»، و ذلك في ضمن مجموعة من المسائل تحت عنوان: أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره.

١. مصائب النواصب في الرد على نواقض الروافض، ج ٢، ص ٥٣، الهامش ٤.

و قد أرجع الشريف المرتضى في هذه المسألة إلى كتابه الذخيرة^١، و هو يعتبر قرينة داخلية مهمة على تصحيح نسبتها إليه.

فهذا هو المتبقي من المسائل الدمشقية، و مسألتها في الرجعة. و لكن هناك نص آخر أشرنا إليه آنفاً، يتحدث عن موضوع الرجعة أيضاً، و قد نُسب إلى الشريف المرتضى، و الناقل للنص هو معين الدين المرزا مخدوم مؤلف كتاب نواقض الروافض الذي كتبه للرد على الشيعة، و قام السيد الشهيد نور الله المرعشي بالرد عليه في كتابه: مصائب النواصب في الرد على نواقض الروافض، و قد ذكر المرزا مخدوم أنه نقل ذلك النص من المسائل الناصرية.

و من الواضح - كما تقدّم - أن النص الذي نقله موجود في ضمن المسائل الدمشقية التي ذكرنا أنها تسمى بالناصرية أيضاً، و الذي يدل على ذلك هو أنه ليس للمرتضى مسائل ناصرية ثالثة غير الدمشقية و الطبرية، و بما أن النص الذي نقله المرزا مخدوم يتحدث عن الرجعة، بينما الناصرية الطبرية كلها مسائل فقهية، فيتعين أن يكون النص منترعاً من الناصرية الدمشقية، خاصة و أنه قد تقدّم أن هناك مقطعاً متبقياً من الدمشقية يدور موضوعه حول الرجعة أيضاً، أي نفس الموضوع الذي نقل منه المرزا مخدوم.

و بذلك اتضح أن المطبوع من مسألة الرجعة من الدمشقية في ضمن رسائل الشريف المرتضى لا يحتوي على المسألة بأكملها، فلا بد من إضافة النص الأخير الذي نقله مخدوم لإكمال المسألة. و قد قمنا هنا بهذا العمل، حيث نقلنا النصين معاً و وضعناهما في موضع واحد، في محاولة لإعادة تكوين و تجميع كتاب مفقود آخر من تراث المرتضى.

المسائل الدمشقيّات أو الناصريّات

النصوص

١ - مسألة في الرجعة:

قال الأجل المرتضى رحمته الله: أعلم أنّ الذي يقول الإماميّة في الرجعة لا خلاف بين المسلمين، بل بين الموحّدين في جوازه، و أنّه مقدور لله تعالى، وإنّما الخلاف بينهم في أنّه يوجد لا محالة، أو ليس كذلك.

و لا يخالف في صحّة رجعة الأموات إلّا ملحد، و خارج عن أقوال أهل التوحيد؛ لأنّ الله تعالى قادر على إيجاد الجواهر بعد إعدامها، و إذا كان عليها قادراً، جاز أن يوجدّها متى شاء.

و الأعراض التي بها يكون أحدنا حيّاً مخصوصاً على ضربين: أحدهما: لا خلاف في أنّ إعادته بعينه غير واجبة، كالكون، و الاعتماد، و ما يجري مجرى ذلك.

و الضرب الآخر: اختلف في وجوب إعادته بعينه، و هو الحياة، و التأليف. و قد بيّنّا في كتاب الذخيرة أنّ الإعادة بعينها غير واجبة، إن ثبت أنّ الحياة، و التأليف من الأجناس الباقية، ففي ذلك شكّ، فالإعادة جائزة صحيحة على كلّ حال^١.

و قد اجتمعت الإماميّة على أنّ الله تعالى عند ظهور القائم صاحب الزمان ﷺ يعيد قوماً من أوليائه؛ لنصرته، والابتهاج بدولته، و قوماً من أعدائه؛ ليفعل بهم ما يستحقّ من العذاب.

و إجماع هذه الطائفة قد بيّنا في غير موضع من كتبنا أنّه حجّة؛ لأنّ المعصوم فيهم^١، فيجب القطع على ثبوت الرجعة، مضافاً إلى جوازها في القدرة. و ليست الرجعة ممّا ينافي التكليف، و يحيل الإجماع معه؛ و ذلك أنّ الدواعي مع الرجعة متردّدة، و العلم بالله تعالى في تلك الحال لا يكون إلّا مكتسباً غير ضروريّ، كما أنّ العلم به تعالى يكون مكتسباً غير ضروري، و الدواعي ثابتة، مع تواتر المعجزات، و ترادف باهر الآيات.

و من هرب من أصحابنا من القول بثبات التكليف على أهل الرجعة، لاعتقاده أنّ التكليف في تلك الحال لا يصحّ له القول بالرجعة، إنّما هي على طريق الثواب، و إدخال المسرة على المؤمنين ممّا يشاء من ظهور كلمة الحقّ، فهو غير مصيب.

لأنّه لا خلاف بين أصحابنا في أنّ الله تعالى يعيد من سبقت وفاته من المؤمنين لينصروا الإمام، و يشاركوا إخوانهم من ناصريه، و محاربي أعدائه، و أنّهم أدركوا من نصرته معونته ما كان يقوِّهم لولاها، و من أُعيد للثواب المحض ممّا يجب عليه نصرة الإمام و القتال عنه و الدفاع. و قد أغنى الله تعالى عن القول بما ليس بصحيح، هرباً ممّا هو غير لازم و لا مشبه.

فإن قيل: فإذا كان التكليف ثابتاً على أهل الرجعة، فتجوزوا ثبوت تكليف الكفّار الذين اعتقدوا النزول استحقاق العقاب.

قلنا عن هذا جوابان:

أحدهما: إنّ من أُعيد من الأعداء للنكال و العقاب لا تكليف عليه، و إنّما قلنا

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الثبانيات)، ج ١، ص ١١، (المسائل الموضوعية الثالثة)، ص ٢٠٥.

أن التكليف باقٍ على الأولياء، لأجل النصرة، والدفاع، والمعونة.

و الجواب الآخر: إن التكليف وإن كان ثابتاً عليهم، فيجوز بعلم الله تعالى أنهم لا يختارون التوبة، لأننا قد بينّا أن الرجعة غير ملجأة إلى قول القبيح وفعل الواجب، وأن الدواعي مترددة، ويكون وجه القطع على أنهم لا يختارون ذلك ما علمنا وقطعنا عليه من أنهم مخلدون لا محالة في النار.

و بمثل ذلك يجيب من يقول: جوزوا في بعض هؤلاء الأعداء أو كلهم أن يكون قبل موته بساعة تاب، فأسقطت التوبة عقابه، ولا تقطعوا لأجل هذا التجويز على أنهم لا محالة مخلدون في النار.

فإن قيل: فما عندكم فيما تستدلّ به الإمامية على ثبوت الرجعة من قوله تعالى: ﴿و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^١.

و ظاهر هذا الكلام يقتضي الاستقبال، فلا يجوز أن يحمل على أن المراد به موسى عليه السلام وشيعته، وإذا حملنا فرعون و هامان على أنهما الرجلان المعروفان اللذان كانا في عهد موسى عليه السلام، فيجب أن يعادا ليريا ما من الله تعالى به على ما ذكره من المستضعفين، وهذا يوجب الرجعة إلى ما بيناه لا محالة.

قلنا: ليس الاستدلال بذلك مرضياً، ولا دليل يقتضي ثبوت الرجعة إلا ما بيناه من إجماع الإمامية. وإنما قلنا إن ذلك ليس بصحيح؛ إذ لفظ الاستقبال في الآية لا يدل على أن ذلك ما وقع؛ لأن الله تعالى تكلم بالقرآن عند جميع المسلمين قبل خلق آدم عليه السلام فضلاً عن موسى عليه السلام، والألفاظ التي تقتضي المضي في القرآن هي التي تحتاج أن تناولها إذا كان إيجاده متقدماً.

و إذا سلمنا أن ذلك ما وقع إلى الآن، وأنه منتظر من أن اقتضاه الرجعة في الدنيا، ولعل ذلك خبر عما يكون في الآخرة، وعند دخول الجنة والنار، فإن الله تعالى لا محالة يمنّ على مستضعفي أوليائه المؤمنين في الدنيا، بأن يورثهم الثواب في الجنة، ويمكن لهم في أرضها، ويجعلهم أئمة وأعلاماً، يوصل إليهم من حقوق التعظيمات وفنون الكرامات، ويعلم فرعون و هامان و جنودهما في النار ذلك من حالهم، ليزدادوا حسرةً، و غماً، و أسفاً.

و قول الله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ صحيح لا ينبو عن التأويل الذي ذكرناه؛ لأن فرعون و هامان و شيعتهما يكرهون وصول الثواب، و المسارعة، و التعظيم، و التبجيل إلى أعدائهما من موسى ﷺ و أنصاره و شيعته، و مشاهدتهم لذلك أو علمهم به زائد في عقابهم، و مقوي لعذابهم، و مضاعف لإيلامهم، و هذا ممّا لا يخفى صحته و اطّراده على متأملٍ^١.

٢ - قال الميرزا مخدوم^٢: و قد بالغ مرتضاهم في المسائل الناصرية في هذه الأكاذيب و الكفريات، فقال:

و يصلبون أبا بكر و عمر على شجرة، فمن قائل يقول: إن تلك الشجرة تكون رطبة، فتجفّ بعد صلبها عليها، فيضل به جمع كثير من أهل الحقّ، و يقولون: ظلموا عليها فجفت الشجرة. و من قائل يقول: لا بل هي تكون يابسة فتخضرّ بعد الصلب، و يُهدى به جم غفير من محبيهما.

١. رسائل الشريف المرتضى (مسألة في الرجعة من جملة الدمشقيات، في ضمن: أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره)، ج ٣، ص ١٣٥ - ١٣٩.

٢. نقل هنا كلام الميرزا مخدوم، رغم ما فيه من سوء أدب، و تحامل على شخصية الشريف الأجل المرتضى.

ثم قال^١:

فان قيل: أفلا يحذرون في إحيائهم من توبتهم، فحينئذٍ يجب على الله ترك

تعذيبهم؟

قلنا: إنما يجب على الله تعالى قبول التوبة قبل الموت الأول، لا بعده.

فرضنا وجوبه دائماً، لكنه يجوز أن لا يوفقوا للتوبة، وُتمحى هذه عن

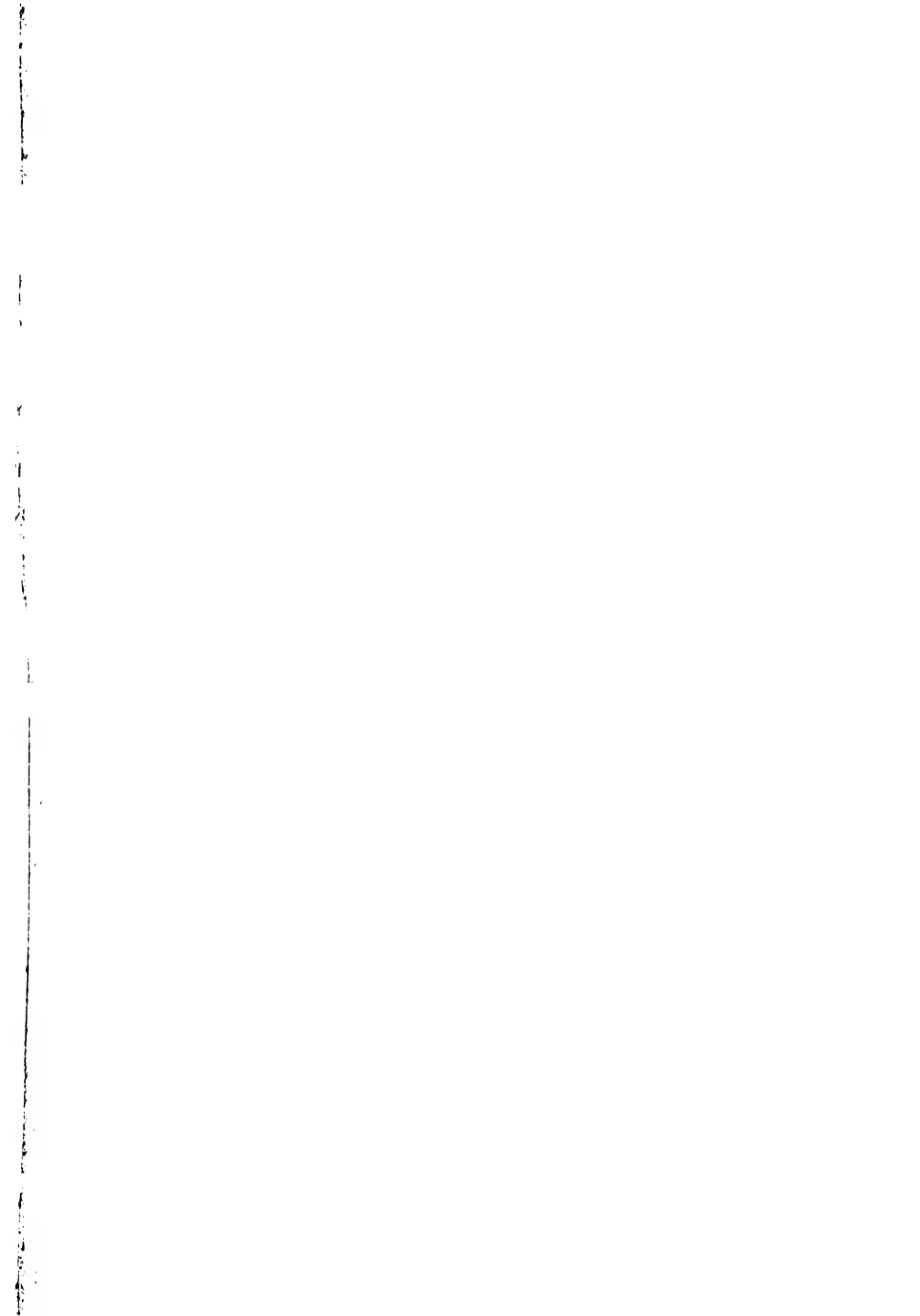
خواطرها^٢.

١. أي الشريف المرتضى.

٢. مصائب النواصب في الرد على نواقض الروافض، ج ٢، ص ٥٣. ثم إنَّ المطلب الأخير موجود في المقطع السابق لكن بتعبير آخر، وهو دليل آخر على أنَّ المسائل الناصرية التي نقل منها مخدوم هي نفس المسائل الدمشقية.

(١٢)

المسائل الموصليّات الأولى



مقدمة

تعدّ هذه المسائل من المسائل المهمّة جداً من وجهة نظر الشريف المرتضى، فقد أشار إليها و أرجع إليها في أكثر من موضع من كتبه، كما سوف يأتي خلال هذه المقدمة، وعند استعراض النصوص. وقد أشار البُصروي و النجاشي و الطوسي إليها في ضمن فهرس مؤلفات الشريف المرتضى، وذكروا أنّها تحتوي على ثلاث مسائل فقط، هي:

١ - مسألة في الوعيد.

٢ - مسألة في القياس.

٣ - مسألة في الاعتماد^١.

و قد استعرض المرتضى في المسألة الأولى مسألة مهمّة من المسائل الفارقة بين المعتزلة و غيرهم، فقد آمن المعتزلة بالوعيد، و أنّ الله تعالى يخلّد مرتكبي الكبائر من المسلمين في النار، و أنّ الذنوب يحبط بعضها بعضاً (نظرية التحابط).

و في المقابل ذهب المنكرون للوعيد - و من بينهم الشريف المرتضى - إلى نفي خلود مرتكب الكبيرة في النار، و أنّه يستحق بإيمانه الخلود في الجنّة، و لذلك فإنّه يعاقب في النار عقاباً منقطعاً غير دائم، ثم يخرج من النار إلى الجنّة.

١. هذا الكتاب، ص ٣٠٩: فهرست (رجال) النجاشي، ص ٢٧١: الفهرست للشيخ الطوسي، ص ١٦٤.

و ذهب هؤلاء إلى نفي القول بالتحابط بين الذنوب، كما ذهب بعضهم - ومنهم الشريف المرتضى - إلى نفي دلالة الألف واللام على الاستغراق والعموم، خلافاً للقائلين بالوعيد الذين ذهبوا إلى دالتهما على ذلك، وذلك لأجل إثبات عموم دلالة آيات الخلود و شمولها لمرتكبي الكبائر. و قد سمي المنكرون لنظرية المعتزلة في الوعيد باسم: المرجنة، أو أهل الإرجاء.^١

و أما المسألة الثانية من الموصليات الأولى، فقد تطرق فيها الشريف المرتضى إلى مسألة مهمّة أيضاً، و هي مسألة خلافة بين الشيعة و أهل السنة بما فيهم المعتزلة، فقد أنكر الإمامية - و منهم الشريف المرتضى - حجّة القياس في الشرع بصورة قاطعة، و أكدوا على أنّ دين الله لا يُقاس بالعقول، و دخلوا في مناقشات طويلة مع المخالفين لهم.^٢

و أما المسألة الثالثة فهي مسألة من مسائل دقيق الكلام، و التي تشبه المسائل الفلسفية، و هي مسألة الاعتماد، و التي تعني: قوّة في الجسم تدافعه إلى سمتٍ مخصوصٍ إذا فقد المانع.^٣

و هذه المسائل الثلاث كلّها مفقودة، فعلى الرغم من اهتمام المرتضى بها و إرجاعه إليها في أكثر من موضع من كتبه و رسائله، لكن يبدو أنّ النسخ لم يهتموا بها، و لذلك لم نعثّر على أيّ نسخة لها، و لكن بقيت بعض الإشارات و النصوص من هذه المسائل محفوظة في ضمن كلمات الشريف المرتضى و غيره من علماء الإمامية.

١. سوف يشير الشريف المرتضى إلى هذه الآراء في ضمن النصوص التي جمعناها من المسألة الأولى، فراجع قسم النصوص.

٢. الذريعة، ص ٤٥٣ و ما بعدها.

٣. رسائل الشريف المرتضى (الحدود و الحقائق)، ج ٢، ص ٢٦٣. و إنّما أرجعنا إلى رسالة الحدود و الحقائق لأنّ فيها تعريفاً واضحاً للاعتماد، لا لأنّها من رسائل الشريف المرتضى، فإنّها باعتمادنا ليست له.

و قد عثرنا على بعض تلك النصوص و الإرجاعات إلى المسألة الأولى في كلام الشريف المرتضى، و بعض هذه الإشارات و إن لم تحتو على عين عبارات المسألة إلا أنها تنفع في الكشف عن الكثير من محتوياتها، و لذلك جئنا بها في ضمن النصوص.

كما أن الشيخ سديد الدين الحمصي الرازي حفظ لنا قسماً من المسألة الأولى، حيث قال: «و قد استدلل علم الهدى (قدس الله روحه) في الموصليات في الوعيد على بطلان التحابط بدليلين...»^١.

ثم ذكر الدليلين. و هو و إن لم يصرح بأن المقصود من الموصليات هي الأولى، إلا أن إشارته إلى أنها في الوعيد يدل على ذلك، خاصة و ان الموصليات الثانية و الثالثة مسائل فقهية، و ليس فيها بحث حول الوعيد.

و الظاهر أن هذين الدليلين اللذين نقلهما الحمصي هما نفس ما أشار إليه الشريف المرتضى نفسه في الذخيرة، حيث قال:

و قد ذكرنا في كلامنا على الوعيد من جملة جوابات أهل الموصل دليلين آخرين في نفي الإحباط، كان يستدل بهما الخالدي، لم نذكرهما هاهنا؛ لأن عليهما اعتراضاً^٢.

و أما المسألة الثانية و هي مسألة القياس، فقد عثرنا على إشارة للمرتضى إليها في بعض رسائله، و الأهم من هذا أن الشيخ الطوسي قام في كتابه العدة بإيراد أكثر مطالب المسألة، حيث قال بعد إيرادها:

و قد أثبت في هذه المسألة أكثر ألفاظ المسألة التي ذكرها سيدنا المرتضى في إبطال القياس؛ لأنها سديدة في هذا الباب، و أضفت إلى ذلك مواضع لم يذكرها، و حذفنا أشياء يستغنى عن إيرادها، و في القدر الذي أوردناه كفاية

١. المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٤٣.

٢. الذخيرة، ص ٣٠٣.

و تنبيه على كل ما يتعلق به في الباب^١.

و هو - أي الشيخ الطوسي - وإن لم يُصرَح بأن ما نقله هو جزء من الموصليات الأولى، ولكن بما أنه ليس للمرتضى رسالة مستقلة ومهمة ومفصلة حول القياس غير المسألة الأولى من الموصليات الأولى، لذلك يمكن الاطمئنان إلى أن ما نقله الطوسي هو قسم مهم من هذه المسألة، وعلى أي حال فإن ما نقله الطوسي هو جزء من تراث الشريف المرتضى المفقود.

و قد نقلنا كل ما ذكره الطوسي حول القياس على طوله؛ لأنه لم يحدّد لنا بالدقة عبارات الشريف المرتضى، ولذلك اضطررنا إلى إيراد جميع عبارته، لكي نحرز وجود عبارة الشريف المرتضى فيها.

و الجدير بالذكر أنه إذا قارنا الباب المتعلق بالقياس من العدة، مع باب القياس من كتاب الذريعة للمرتضى، لوجدنا تطابقاً كبيراً بين عبارات الكتابين^٢، ولكن هذا لا يعني أن الشيخ الطوسي نقل مطالب باب القياس من كتاب الذريعة؛ فإنه قد أُلّف العدة قبل تأليف الذريعة كما تدلّ عليه مقدّمة العدة، كما أنه لو كان كذلك لصرّح بأنه ينقل من الذريعة، بينما قال - كما تقدّم - أنه ينقل من مسألة القياس.

ثم إن التطابق المُشار إليه بين عبارتي العدة و الذريعة في باب القياس، يدلّ بحسب الظاهر على أن الشريف المرتضى قام بنقل مطالب مسألة القياس من الموصليات الأولى في كتابه الذريعة، وأنه لم يقم بكتابة بحث القياس من جديد، وإنما اكتفى بما كان قد كتبه في تلك المسألة.

و قد أشار الشريف المرتضى في بعض كتبه إلى مسألة القياس، حيث قال في الشافي عند مناقشته للقاضي عبد الجبار:

١. العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٧١٩.

٢. المصدر، ص ٦٤٩، الهامش ١؛ ص ٧١٨، الهامش ٥.

فأمّا القول بالرأي^١ الذي صحّحه و صوّبه، فقد بيّنّا في صدر الكتاب طرفاً من الدلالة على فساده، واستقصينا الكلام في هذا الباب في باب المسائل الواردة من أهل الموصّل^٢.

كما قال بعد ذلك بقليل:

فأمّا مسألة الحرام، والحدّ، والمشاركة^٣، فلسنا نعلم ما شبهته في أنّه عليه السلام قال فيها بالاجتهاد، فإنّ كان معوّله على فقد النصوص التي لهذه الأحكام دخول فيها، وإنّه لا وجه لقوله إلّا من جهة الاجتهاد، فكُلّ هذا تخيّل لما لا أصل له، وليس إذا لم يعرف صاحب الكتاب طريقاً في النصوص لهذه الأحكام، لم يعرف ذلك غيره، وقد بيّنّا في جواب أهل الموصّل في هذا الموضوع باستقصاء شديد، وكشفنا عن بطلان ادّعائهم إجماع الصحابة على القول بالاجتهاد من وجوه ستّ^٤.

و قال في مقدّمة كتاب الذريعة: «و الكلام في القياس و الاجتهاد بسطناه و شرحناه في جواب مسائل أهل الموصّل الأولى»^٥.

و أمّا المسألة الثالثة من الموصليات الأولى، وهي مسألة الاعتماد، فمع الأسف لم يبقَ منها أيّ نصّ، أو حتّى إشارة، فهي مفقودة بصورة كاملة.

و الجدير بالذكر أنّ المسائل الموصليات الأولى تعتبر مسألة قديمة، و ربما من أوائل ما كتبه الشريف المرتضى، حيث قام المرتضى بالإجابة عنها في ريعان شبابه، فقد أشار في الموصليات الثالثة عند كلامه حول القياس إلى التاريخ التقريبي لها، فقال:

١. أي بالقياس.

٢. الشافعي، ج ٤، ص ١٥٩.

٣. أي الأمة المشتركة.

٤. الشافعي، ج ٤، ص ١٦٠.

٥. الذريعة، ص ٣١.

وقد استقصينا الكلام في القياس، وفرعناه، وبسطناه، وانتهينا فيه إلى أبعد الغايات في جواب مسائل وردت من أهل الموصل متقدمة، أظنها في سنة نيّف وثمانين و ثلاثمئة، فمن وقف عليها استفاد منها جميع ما يحتاج إليه في هذا الباب^١.

فيكون قد أجاب عن هذه المسائل وهو في الثلاثينات من عمره، فإن ولادته كانت في سنة (٣٥٥هـ).

إن اهتمام الشيخ المرتضى بهذه المسائل وإرجاعه إليها في مختلف كتبه، وخاصة كتبه المتأخرة كالذريعة التي انتهى من تأليفها سنة ٤٣٠هـ، أي بعد حوالي خمسين عاماً من تأليف الموصليات الأولى، يدل على مدى أصالة فكر الشيخ المرتضى وثباته، فهو لم يكن ينتقل من رأي إلى رأي بمرور الزمان، وخاصة بالنسبة إلى المسائل المهمة والرئيسية، وهذا لا يتفق إلا لأصحاب العبقرية النادرة.

١. رسائل الشيخ المرتضى، ج ١، ص ٢٠٤.

٢. الذريعة، ص ٥٦١.

المسائل الموصليات الأولى

النصوص:

المسألة الأولى

في الوعيد

أدلة بطلان التحابط:

١ - قال الشيخ سديد الدين الحُمُصي: وقد استدَلَّ علمُ الهدى (قَدَسَ اللهُ روحه) في المَوْصِليّات في الوعيد على بطلان القول بالتحابط بدليلين آخرين: أحدهما: أنَّ الثواب المستحقَّ على الطاعة لا يخلو من وجهين: إمَّا أن يكون جهة استحقاقه وقوع الطاعة فقط من غير شرط، أو يكون استحقاق الثواب بها مشروطاً بأن لا يأتي فاعلها في المستقبل بندم عليها أو كبيرة. فإنْ كان الوجه الأوَّل، وجب أن يكون استحقاق الثواب ثابتاً، وإنْ واقعَ فاعلها الكبائر؛ لأنَّ ما أوقعه لم يُخرج الطاعة من وقوعها الذي هو سبب الاستحقاق.

وإنْ كان الوجه الثاني، وجب أن يكون المطيع الذي علم تعالى من حاله أنَّه يأتي في المستقبل بكبيرة لم يستحقَّ ثواباً، لأنَّ الشرط في استحقاقه الثواب لم يحصل. وإذا كان كذلك لم يكن لقولهم: «إنَّ عقاب الكبيرة أحبط ثواب الطاعة» معنى، لأنَّ الثواب إذا لم يكن مستحقّاً كيف يقال: «إنَّه انحبط»؟!

فإنْ قالوا: الطاعة يستحقُّ بوقوعها على الوجه المأمور به الثواب، غير أنَّ

الاستحقاق لا يثبت إلا بشرط أن لا يندم عليها، ولا يأتي بكبيرة.

قلنا: هذا فصلٌ و فرقٌ منكم بين الاستحقاق و بين ثبوته، حتى جعلتم أحد الأمرين مشروطاً و الآخر غير مشروط، و هذا فصل و فرق غير معقول؛ لأنّ العقلاء لا يفصلون و لا يميزون بينهما، إذ ثبوت الاستحقاق هو الاستحقاق لا ينفصل عنه، وكلّ ما لا يثبت من الاستحقاق فليس استحقاقاً، و ما يمنع من أحد الأمرين يمنع من الآخر.

ألا ترى أنّ المعاصي و المباحات لمّا لم يثبت فيهما و بهما استحقاق الثواب، لم يستحقّ بهما الثواب جملة، إلا أن يريدوا بالثبوت الاستمرار.

فيقال لهم:

أولاً: لا يفهم من لفظ الثبوت الاستمرار، فربّ ثابتٍ غير مستمرّ، كجميع ما لا يبقى. و مع ذلك فهو باطل أيضاً؛ لأنّ ما قدّمناه متّجه عليه من أنّ العقاب لم يصادف ثواباً ثابتاً مستحقّاً حتى يحبطه، فلا يكون لذكر الإحباط معنى.

و بيانه: أنّه إذا كان الشرط في استمرار استحقاق الثواب مجانية الكبائر و الندم على الطاعة، و جب في من واقع الكبيرة ممّن تقدّمت منه الطاعة أن لا يحصل فيه شرط استمرار الاستحقاق، و إذا لم يحصل ذلك و جب انقطاع الاستمرار، و انقطاعه يوجب انتفاء الاستحقاق؛ لأنّ ما انقطع استمراره لا بدّ من أن يكون منتفياً، و إذا كان استحقاق الثواب منتفياً، فأيّ شيءٍ أحبطه العقاب؟

و الدليل الثاني: أنّ حكم الشيء مع غيره، كحكم تركه مع ترك ذلك الشيء. و بيانه: إنّ قتل أحدنا ولد غيره لمّا كان إساءة إليه أعظم من الإحسان الذي هو إطعامه الطعام اللذيذ، و إعطاءه اليسير من المال، كان تخليص ولده من القتل و امتناعه من قتل ولده مع قدرته عليه و عزمه عليه إحساناً إليه أعظم من الإساءة التي هي امتناعه من إطعام الطعام و إعطائه اليسير من المال للذين

استحقَّهما عليه. وإنَّما فرضنا الاستحقاق في الإطعام وإعطاء المال ليصحَّ كون الامتناع منهما إساءة.

إذا تقرَّر هذا، فلو كان الزنا في باب المعصية أعظم من التوحيد في باب الطاعة حتَّى يحبط عقابه ثواب معارف التوحيد، لكان الكفُّ والامتناع منه في باب الطاعة أعظم من الإخلال بمعارف التوحيد في باب المعصية، وكان يجب في من لا يزني ويخلُّ بمعارف التوحيد أن يكفِّر ثواب اجتنابه من الزنا عقاب إخلاله بمعارف التوحيد، وهذا باطل معلوم خلافه بالاتفاق^١.

حقيقة الإرجاء:

٢- سأل سائل: ما يقول السيّد في الإرجاء؟

الجواب: هو الدين الصحيح عند الإمامية، ولا تحابط عندنا في ثواب ولا عقاب، ويجوز أن يُبلى بالبلاء في الدنيا، والتمحيص من الذنوب، فإن فضل من ذلك شيء يعاقب في القبر، ثم أهوال يوم القيامة، فإن فضل يعاقب عقاباً منقطعاً، ثم يرد إلى الجنّة والثواب الدائم؛ لأنَّ المؤمن يستحقُّ بإيمانه وحده الثواب الدائم، فإن كان عليه ذنوب موبقات يمحّص ويشفّع، والشافعون النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، ولا يُمنع بما يستحقّه بإيمانه من الثواب الدائم.

وهذه المسألة مستقصاة في جواب أهل الموصّل^٢.

تفصيل القول في الإرجاء:

٣- سأل (أحسن الله توفيقه) في الوعيد، و هل يكون العبد المسلم خالداً مخلداً في النار بكبيرة واحدة، أو تلحقه الشفاعة إذا مات من غير توبة؟
الجواب: وبالله التوفيق، إنّ العبد المسلم المؤمن لا يجوز أن يكون مخلداً

١. المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٤٣-٤٥.

٢. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الرازية)، ج ١، ص ١٣١.

في النار بعقاب معاصيه؛ لأن الإيمان يستحق به الثواب الدائم والنعيم المتصل، والكبيرة التي واقعها المؤمن إنما يستحق بها العقاب المنقطع، ولا تأثير لعقابها المستحق في ثواب الإيمان المستحق. وإذا لم يقع تحابط بين المستحقين [لهما، فهما] على حالهما، لم يؤثر أحدهما في صاحبه، فلو خلد المؤمن بعقاب معصيته في النار، لوجب أن يكون ممنوعاً عنه من الثواب، و مبخوساً نصيبه من النعيم.

و أما الشفاعة فهي مرجوة له في إسقاط عقابه، و غير مقطوع عليها فيه، فإن وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه، فلم يدخل النار و خلص له الثواب، وإن لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النار بقدر استحقاقه، و أخرج إلى الجنة فأثيب فيها ثواباً دائماً، كما استحقه بإيمانه.

فإن قيل: كل ما ذكرتموه يجري مجرى الدعوى فيه، و فيه الخلاف. قلنا: الأمر كذلك، و إنما كان غرضنا أن نبين كيفية المذهب في هذه المسألة، و كيف يُبنى القول فيها على المذاهب الصحيحة، و الأدلة و البراهين على صحة هذه المذاهب و فساد ما عداها موجودة مستقصاة في كلامنا على أهل الوعيد، و نصرة القول بالإرجاء في جواب مسائل أهل الموصل، غير أننا لا نخلي هذا الموضوع من إشارة خفية لطيفة إلى الحجة و وجه الدلالة، فنقول:

أما الدلالة على أن الإيمان يستحق به الثواب الدائم، فهو الإجماع و السمع؛ لأن العقل عندنا لا يدل على دوام ثواب و لا عقاب، و إن دل على استحقاقهما في الجملة.

و قد أجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على أن الإيمان يستحق به الثواب الدائم، و إن لم يحبط ثوابه بما يفعله من المعاصي المستحق عليها العقاب العظيم، يرد القيامة مستحقاً من ثواب الإيمان ما كان يستحقه عقيب فعله.

و إذا ثبت هذه الجملة، نظرنا في المعصية التي يأتي بها هذا المؤمن و يفعلها، و هو محرّم غير مستحلّ بالاقدام عليها، فقلنا: لابدّ أن يكون مستحقّاً عليها العقاب بدليل العقل و الإجماع أيضاً، و مثبت أنّه لا يجوز أن يؤثر الثواب المستحقّ في العقاب المستحقّ فيبطله، و لا العقاب المستحقّ على الثواب المستحقّ فيبطله، لفساد التحابط عندنا بين الأعمال و عند المستحقّ عليها، و بما قد بيّناه في مواضع كثيرة، خاصّة في الكتاب الذي أشرنا إليه^١.

بطلان التحابط:

و من قوَيّ ما يدلّ على نفي التحابط بين الثواب و العقاب: إنّ الشيء إنّما ينفي غيره و يبطله و يحبطه، إذا ضاده أو نافاه، أمّا فيما يحتاج ذلك الشيء في وجوده إليه، لا تضادّ و لا تنافي بين الثواب و العقاب المستحقّين؛ لأنّ الثواب قد يكون من جنس العقاب، و لو خالفه لما انتهى إلى التنافي و التضادّ. و لو كان هناك تضادّ أو تنافي، لكان على الوجود كما في سائر المتضادات، و المستحقّ من الثواب و العقاب لا يكون إلّا معدوماً، و التنافي لا يصحّ بين المعدومات، فكيف يعقل قولهم: «إنّ المستحقّ من العقاب المعدوم أبطل المستحقّ من الثواب المعدوم»؟!

و إذا بطل الإحباط، فلا بدّ من أن يكون من ضمّ إلى الإيمان المعاصي الموسومة بالكبائر من أن يردّ القيامة و هو مستحقّ لثواب إيمانه و عقاب معصيته، فإن لم يغفر عقابه إمّا ابتداءً أو بشفاعه، عوقب بقدر استحقاقه، ثمّ نقل إلى الجنّة فيخلّد فيها بقدر استحقاقه.

و ليس لقائل أن يقول: ألا جوّزتم أن يستحقّ بكبار الذنوب العقاب الدائم؟ فإن قلتم: كيف يستحقّ العقاب الدائم من يستحقّ الثواب الدائم، و في أحد المستحقّين قطع عن المستحقّ الآخر؟

١. يعني به الموصليات الأولى التي أشار إليها قبل قليل.

قيل لكم: ألا جُوزتم أن يثاب أحياناً في الجنة، و يعاقب أحياناً في النار، و يوفّر عليه في أوقات عقابه ما فاته منه في أوقات ثوابه إن شاء معاقبته، فإنّ هذا ليس بواجب كالأول، ثمّ لا يزال على هذا أبداً سرمداً معاقباً مثباً.

فكيف زعمتم أنّ الدائمين من الثواب و العقاب لا يجتمع استحقاقهما؟
و الجواب عن ذلك: إنّ العقل غير مانع من أن يجري الأمر على ما ذكر في السؤال، غير أنّ السمع و الاجماع منعا منه، و لا خلاف بين الأمة على اختلاف مذهبها أنّ من أدخل الجنة و أثبت فيها لا يخرج إلى النار، و إذا كان الإجماع يمنع من هذا التقدير الذي تضمّنه السؤال، فلم يبق بعده إلا ما ذكرناه من القطع على أنّ عقاب المعاصي التي ليست بكفر منقطع.

و إنّما قلنا إنّ الشفاعة مرجوة في إسقاط عقاب المعاصي الواقعة من المؤمنين، لأنّ الإجماع حاصل على أنّ للنبي ﷺ شفاعة في أمته مقبولة مسموعة.

حقيقة الشفاعة:

و حقيقة الشفاعة و فائدها طلب إسقاط العقاب عن مستحقّه، و إنّما يستعمل في طلب إيصال المنافع مجازاً و توسعاً، و لا خلاف في أنّ طلب إسقاط الضرر و العقاب يكون شفاعة على الحقيقة.

و الذي يبيّن ذلك: أنّه لو كان شفاعة على التحقيق، لكنّا شافعين في النبي ﷺ؛ لأنّا متعبدون بأن نطلب له عليه السلام من الله عزّ و جلّ الزيادة من كراماته و التعلية لمنازله، و التوفير من كلّ خير بحظوظه، و لا إشكال في أنّا غير شافعين فيه عليه السلام لا لفظاً و لا معنى.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّما نمنع القول بأنّا شافعون له، لنقصان رتبنا عن رتبته، و الشافع يجب أن يكون أعلى رتبة من المشفوع فيه.

و ذلك لأنّ اعتبار الرتبة منهم غلطٌ فاحش، لأنّ الرتبة إنّما تعتبر بين

المخاطب والمخاطب، ولا يعتبرها أحد بين المخاطب والمخاطب فيه، ألا ترى أن الأمر لابد أن يكون أعلى رتبة من المأمور، والناهي لابد أن يكون أعلى منزلة من المنهي، ولا [اعتبار] بمن يتعلّق الأمر به من المأمور فيه في كونه منخفض المرتبة أو عالي المكان، بل الاعتبار في الرتبة بين المتخاطبين، والشفاعة يعتبر فيها المرتبة، لكن بين الشافع والمشفوع إليه، [و] لا يسمّى شافعاً إلا إذا كان أحد أدون رتبة من المشفوع، وحكم المشفوع فيه في أنّه لا اعتبار رتبة المأمور فيه في كلّه.

ومما يدلّ على [أنّ] شفاعة النبي ﷺ إنّما هي في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع، الخبر المتضافر المجمع على قبوله - وإن كان الخلاف في تأويله - من قوله ﷺ: «أعددتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي».

فهل تخصيص أهل الكبائر بالشفاعة إلا لأجل استحقاقهم للعقاب؟ ولو كانت الشفاعة في المنافع لم يكن لهذا القول معنى؛ لأنّ أهل الكبائر كغيرهم في الانتفاع بدون النفع.

[و] هذا واضح لمن تأمله^١.

أقسام مرتكبي الكبائر، وأحكامهم:

٤ - وسُئِلَ (أحسن الله توفيقه) عن شارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما من أهل المعاصي الكبائر، هل يكونوا كفّاراً بالله تعالى ورسوله ﷺ إذا لم يستحلّوا ما فعلوه؟

الجواب: وبالله التوفيق، إنّ مرتكبي هذه المعاصي المذكورة على ضربين: مستحلّ، ومحرّم:

فالمستحلّ لا يكون إلا كافراً، وإنّما قلنا إنّ كافراً لإجماع الأمة على تكفيره؛

لأنه لا يستحل الخمر والزنا مع العلم الضروري بأن النبي ﷺ حرّمهما، وكان من دينه ﷺ حظرهما، إلا من هو شكّ في نبوته و غير مصدق به، والشكّ في النبوة كفر، فما لا بدّ من مصاحبة الشكّ في النبوة له كفر أيضاً.

فأمّا المحرّم لهذه المعاصي مع الإقدام عليها، فليس بكافر، ولو كان كافراً لوجب أن يكون مرتدّاً؛ لأنّ كفره بعد إيمانٍ تقدّم منه، ولو كان مرتدّاً لكان ماله مباحاً، وعقد نكاحه منفسخاً، ولم تجز موارثته، ولا مناكحته، ولا دفنه في مقابر المسلمين؛ لأنّ الكفر يمنع من هذه الأحكام بأسرها.

وهذه المذاهب إنّما قال بها الخوارج، وخالفوا فيها جميع المسلمين، والاجماع متقدّم لقولهم، فلا شبهة في أنّ أحداً قبل حدوث الخوارج ما قال في الفاسق المسلم أنّه كافر، ولا له أحكام الكفار.

والكلام في هذا الباب قد بيّناه وأشبعناه في جواب أهل الموصلي^١.

نفي دلالة العقل على دوام الثواب والعقاب:

٥ - الصحيح أنّه لا دلالة في العقل على دوام الثواب وكذلك العقاب، وأنّ المرجع في دوام الثواب وفي ما يقع على دوامه من العقاب إلى الإجماع والسمع؛ لأنّه لا دلالة في العقل على دوام ذلك، وإنّ جوازنا أن يستحق دائماً، وفرض الشكّ في الشيء أن [لا] يعترض الدليل القاطع عليه.

وقد استدللّ من ذهب إلى دوام الثواب والعقاب بأنّ حملهما على المدح والذمّ، فقال: الوجه في استحقاق المدح والثواب واحد، وكذلك الوجه في استحقاق الذمّ والعقاب واحد، فإذا وجب دوام المدح والذمّ، وجب دوام الثواب والعقاب.

وربّما أكدوا [ذلك] بأنّ ما أزال أحدهما بعد الثبوت يزيل الآخر؛ لأنّ الندم على الطاعة والعقاب الزائد على الثواب لمّا أزالا الثواب أزالا المدح، وكذلك

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الطبرية)، ج ١، ص ١٥٥-١٥٦.

الذم على المعصية و الثواب الزائد على العقاب لمّا أزالا العقاب أزالا الذمّ، فيجب في الجميع الدوام.

فيقال لمن تعلّق بذلك: غير مسلمّ لكم أنّ وجه استحقاق المدح و الذمّ هو وجه استحقاق الثواب و العقاب، وكيف يصحّ ذلك، و القديم تعالى يستحقّ المدح على فعل الواجب، و لا يستحقّ الثواب، و لو فعل القبيح - تعالى عن ذلك - لاستحقّ الذمّ دون العقاب.

و عند أبي هاشم أنّه سبحانه لو كلّف و لم يُلطف، لم يستحقّ المكلف متى عصى العقاب، و إن استحقّ الذمّ، و لو عرف المكلف أنّه يغفر عقابه، لكان مغرياً له بالمعاصي، فإن عصى استحقّ الذمّ، و لم يستحقّ منه العقاب، و لولم يكن على أحدنا مشقة و كلفة في فعل الواجب، لكان إذا فعله يستحقّ المدح دون الثواب.

و هذا كلّه يدلّ على أنّ الوجه في استحقاق الجميع مختلف، وكيف يجوز أن يدعوا أنّ وجه استحقاق المدح و الثواب واحد، و وجه استحقاق الذمّ [و العقاب] واحد، و أنتم تصرّحون في كتبكم بأنّ الثواب إنّما يستحقّ على مشقة الفعل، و العقاب إنّما يستحقّ على القبيح؛ لإيثار المكلف له على ما فيه من مصلحة و منفعة من فعل الواجب.

فإن قلتم: المشقة شرط، و إيثار القبيح على ما فيه من مصلحة أيضاً شرط، و ليس بوجه استحقاق، و وجه استحقاق الثواب و المدح واحد، و هو فعل الواجب، و كذلك وجه استحقاق الذمّ و العقاب واحد، و هو قبح الفعل.

قلنا: لنا في أنّ ذلك شرط و ليس بوجه، كلامٌ قد بيّناه في جواب أهل الموصول الأوّل، فإنّ الكلام في هذه المسألة، و في كلّ ما يتعلّق بالوعيد هناك مستقصى مستوفى^١.

٦ - و مما استدلوا على دوام الثواب^١: أنَّ انقطاعه يؤدي إلى تكرير الثواب و شوبه بالمضار؛ لأنَّ المُثاب إذا جَوَز انقطاع ثوابه، لحقه من ذلك غمٌ و حسرةٌ، و خرج عن صفة المُثاب.

و الجواب عن ذلك: إنَّ الله تعالى يصرف المُثابين عن الفكر في انقطاع ثوابهم و يلهيهم بما هم فيه من اللذات العظيمة عن تذكُّره و التفكُّر فيه، فقد يرى كثير من أهل الدنيا بشغلهم و فوز اللذات و كثرة وصولهم إلى الشهوات عن الفكر في انقطاع ما هم فيه، حتَّى لا يخطر ببالهم مع كمال عقولهم.

و قد استقصينا الكلام في هذا الاستدلال في جواب مسائل أهل الموصل التي أشرنا إليها، و عارضناهم بأنَّ أهل الجنة إذا لم يتغنصوا و يغتموا بعلم كثير منهم بعقاب أولادهم و أقاربهم الذين يجرون مجرى نفوسهم في التألم و يتألمون به و حصولهم في النيران، وكذلك إذا لم ينغص نعيمهم عِلْم بعضهم بزيادة مرتبة بعضهم في الثواب على بعض، جاز أن لا يتألموا بتجويز انقطاع نعيمهم.

فإن اعتمدوا على أنَّه تعالى يصرف عن أحد الأمرين، قلنا مثله في الآخر.

فإن قيل: إنَّ ما ذكرتموه لا يؤلمهم بأنَّه مستحق.

قلنا بمثله في الانقطاع، حذو النعل بالنعل.

و في الناس من يذهب إلى أنَّ خلوص الثواب من الشوائب ممَّا يوجبه العقل، و يدَّعون أنَّه لو لم يخلص من الشوائب، لما كان مقابلاً لمشاق التكليف، و لما كان الترغيب بمثله تاماً، و الصحيح خلاف ذلك.

و ليس في العقل دلالة على أنَّه لابدَّ من خلوص الثواب؛ لأنَّ الثواب مقابل لمشاق التكليف، و ان كان يتخلَّله غيره؛ لعظمه في نفسه، و وفوره لمقارنة التعظيم و الإجلال له الذي بان به، و إنَّما علمنا خلوص المثابين في الجنة من

الشوائب بالسمع والإجماع^١.

نفي دلالة الألف واللام على الاستغراق:

٧ - أمّا قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^٢، فأول ما فيه أننا لا نذهب إلى أن الألف واللام للاستغراق لكل من يصلحان له، بل الظاهر عندنا مشترك متردد بين العموم والخصوص، وإنما يحمل على أحدهما بدلالة غير الظاهر.

وقد دللنا على ذلك في مواضع كثيرة، وخاصة في كلامنا المنفرد للوعيد من جملة جواب مسائل أهل الموصل^٣.

١. الذخيرة، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

٢. الفتح (٤٨): ١٨.

٣. الشافي، ج ٤، ص ١٧.

المسألة الثانية

في القياس

دليل بطلان العمل بالقياس وأخبار الأحاد:

٨ - قال الشريف المرتضى: وإِنَّمَا منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الأحاد، مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول، لأنَّ الله تعالى ما تعبَّد بهما ولا نصب دليلاً عليهما، فمن هذا الوجه أطرَحنا العمل بهما، ونفيَنا كونهما طريقين إلى التحريم والتحليل.

وإِنَّمَا أردنا بهذه الإشارة أن أصحابنا كلَّهم - سلفهم وخلفهم، و متقدِّمهم ومتأخِّرهم - يمتنعون من العمل بأخبار الأحاد، و من القياس في الشريعة، و يعيبون أشدَّ عيبِ المذاهبِ إليهما، و المتعلِّق في الشريعة بهما، حتَّى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوماً ضرورةً منهم، و غير مشكوك فيه من المذاهب.

و قد استقصينا الكلام في القياس، و فرَّعناه و بسطناه و انتهيَنا فيه إلى أبعد الغايات في جواب مسائل وردت من أهل الموصِل متقدِّمة، أظنَّها في سنة نيِّف و ثمانين و ثلاثمئة، فمن وقف عليها استفاد منها جميع ما يحتاج إليه في هذا الباب^١.

١. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الموصليات الثالثة)، ج ١، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

تفصيل البحث حول القياس:

٩ - و قال الشيخ الطوسي:

فصل: في ذكر حقيقة القياس، واختلاف الناس في ورود العبادة به

حدّ القياس: هو إثبات مثل حكم المقيس عليه في المقيس. ولا فرق في ذلك بين أن يكون القياس عقلياً أو شرعياً، وإنّما يختلفان من وجوه آخر سنذكرها، لا تؤثر في أنّ الحقيقة ما قلناه.

والذي يدلّ على صحّة ما قلناه من الحدّ: أنّ الإنسان متى أثبت للفرع مثل حكم الأصل كان قايساً، ومتى لم يثبت له مثل حكمه، وإن علم جميع صفاته لا يكون قايساً، فعلم بذلك أنّ الحقيقة ما قلناه.

و «الإثبات»: الذي ذكرناه لأمر يرجع إلى عرف الشرع، عبارة عن العلم وما جرى مجراه من الاعتقاد، ثمّ الخبر تابع لذلك، وهو في أصل اللغة عبارة عن «الإيجاب»، كما يقال: «أثبتّ السهم في القرطاس» أي أوجبته، ثمّ يعبر عن الاعتقاد، والظنّ، والخبر، لكن بعرف الشرع يجب أن يُقصر على ما قلناه. وفي الناس من قال: حدّ القياس هو: «إثبات مثل حكم الأصل في الفرع بعلّة جامعة بينهما».

وهذا أيضاً نظير لما قلناه غير أنّ ما قلناه من العبارة أخصر؛ لأنّ قولنا: «المقيس والمقيس عليه»، يغني عن ذكر علّة جامعة بينهما، لأنّ لفظة المقيس تتضمّن أنّه جمع بينهما بعلّة، فلا يحتاج أن يذكر في اللفظ؛ لأنّه متى لم يكن جمع بينهما بعلّة لا يكون ذلك قياساً.

وقد أكثر الفقهاء والأصوليون في حدّ القياس، وأحسن الألفاظ ما قلناه.

وللقيام شروط، وهي:

- ١ - أنّه لا بدّ أن يكون الأصل الذي هو المقيس عليه وحكمه معلومين.
- ٢ - و يعلم أيضاً الفرع الذي هو المقيس، والشبه الذي ألحق أحدهما بالآخر.

٣- وإن كان القياس عقلياً فلا بد من كون العلة في الأصل معلومة كونها علة، وإن كان شرعياً أجازها الفقهاء.

و من أثبت القياس أن تكون مظنونة، و يخالف القياس العقلي السمعي فيما يرجع إلى أحكام العلة؛ لأن العلة العقلية موجبة مؤثرة تأثير الإيجاب، و السمعية - عند من قال بها - ليست كذلك، بل هي تابعة للدواعي و المصالح المتعلقة بالاختيار، ولا دخول للإيجاب فيما يجري هذا المجرى.

و هي في القياس العقلي لا تكون إلا معلومة، و في السمع لا يجب أن تكون معلومة، بل يجوز أن تكون مظنونة، و متى علمت في العقلي و علّق الحكم بها، و لم يحتج في تعليق الحكم عليها إلى دليل مستأنف، و ليس كذلك علة السمع، فإنها عند أكثرهم لا تكفي في تعليق الحكم بها في كلّ موضع أن تعلم، بل يحتاج فيها إلى التبعّد بالقياس.

و علة السمع قد تكون أيضاً مجموع أشياء، و قد يحتاج إلى شروط في كونها علة، و قد تكون علة في وقت دون وقت، و في عين دون أخرى، و الوقت واحد، عند من أجاز تخصيص العلة، و قد تكون العلة الواحدة علة لأحكام كثيرة. و كلّ هذا و أشباهه تفارق فيه علة العقل لعلّة الشرع.

و اختلف الناس في القياس في الشريعة، فمنهم من نفاه، و منهم من أثبته.

و اختلف من نفاه:

فمنهم من أحال ورود العبادة به جملة، و أنكر أن يكون طريقاً لمعرفة شيء من الأحكام، و ربما أحال من حيث تعلّق بالظن الذي يخطيء و يصيب، أو من حيث يؤدي إلى تضادّ الأحكام و تناقضها.

و منهم من أبطله من حيث لا سبيل إلى العلم بما له يثبت الحكم في الأصل، و لا إلى غلبة الظن في ذلك لفقد دلالة و إمارة تقتضيه، و هذه الطريقة التي كان ينصرها الشيخ المفيد^(١).

و من الناس من أجاز التعبد به، و نفاه من حيث وقعت الشريعة على وجه لا يسوغ معه القياس، و هذه الطّريقة محكيّة عن النّظام.

و ذهب بعض أصحاب الظاهر من داود^١ و غيرهم إلى أنّه لا يجوز أن يقتصر الله تعالى بالمكلف على أدون البيانين رتبة مع قدرته على أعلاهما.

و منهم من نفاه مع إجازته ورود العبادة به، من حيث لم يثبت التعبد به، أو من حيث ورد السمع بخلافه.

فأما من أثبته فاختلفوا:

فمنهم من أثبته عقلاً، و هم شذاذ غير محصّلين.

و منهم من أثبته سمعاً، و زعم أنّ العقل لا يدلّ على ثبوته، و هم المحصّلون من مثبتي القياس، و فيهم الكثرة من الفقهاء و المتكلّمين، و كلامهم أقوى شبهة.

والذي نذهب إليه - و هو الذي اختاره المرتضى^{رحمته} في كتابه في إبطال القياس: أنّ القياس محظور استعماله في الشريعة؛ لأنّ العبادة لم تأت به، و هو ممّا لو كان جائزاً في العقل مفتقر في صحّة استعماله في الشرع إلى السمع القاطع للعدر.

و يلحق بهذا في القوّة الطّريقة التي كان ينصرها شيخنا^{رحمته} من منع حصول الظنّ و فقد الأمارات التي يحصل عندها الظنّ. و ذكر المرتضى^{رحمته} أنّ لهذه الطّريقة بعض القوّة.

و نحن نتكلّم على هذه المذاهب كلّها على وجه الاختصار، ثمّ نبين نصرة ما اخترناه من بعد إن شاء الله.

١. أي داود بن علي الظاهري.

فصل: في الكلام على من أحال القياس عقلاً على اختلاف عليهم

أما من أحاله عقلاً من حيث لا يمكن أن يكون طريقاً لمعرفة الأحكام، فنحن إذاً بيننا أن ذلك ممكن جرى مجرى سائر الأدلة من النصوص و غيرها من الكتاب و السنة.

والذي يدل على صحة معرفة الأحكام به: أنه لا فرق في صحة معرفتنا بتحريم النبيذ المسكرين أن ينص الله على تحريم المسكر من الأنبياء، وبين أن ينص على تحريم الخمر، وينص على أن العلة في تحريمها شدتها، أو يدلنا بدليل غير النص على أنه حرّم الخمر لهذه العلة، أو ينصب لنا أمانة تغلب عند نظرنا فيها ظننا أن تحريمها لهذه العلة، مع إيجاب القياس علينا في الوجوه كلها؛ لأنّ بكلّ طريق من هذه الطرق نصل إلى المعرفة بتحريم النبيذ، فمن دفع جواز العبادة بأحدها كمن دفع جواز ورودها بسائرها.

ولما ذكرناه أمثال في العقليات؛ لأنه لا فرق في العلم بوجوب تجنب سلوك بعض الطرق بين أن نعلم فيه سبباً مشاهدَةً، وبين أن نعلمه بخبر يوجب العلم، أو بخبر يقتضي الظن، والأفضل من جميع ذلك في الحكم الذي ذكرناه، ما بين أن ينص لنا على صفة الطريق الذي فيه السبع، أو ينصب لنا أمانة على تلك الصفة.

فأما من أحاله من حيث تعلّق بالظن الذي يخطيء و يصيب، فينتقض قوله بكثير من الأحكام في العقل و الشرع يتعلّق بالظن.

ألا ترى أننا نعلم في العقل حسن التجارة عند ظنّ الربح، و نعلم قبحها عند الظنّ للخسران، و نعلم قبح سلوك الطريق عند غلبة الظنّ بأنّ فيه سبباً، أو لصاً أو ما يجري مجراهما، و نعلم وجوب النظر في طريق معرفة الله تعالى عند دعاء الداعي، أو الخاطر الذي يحصل عنده الظنّ و الخوف، و وجوب معرفة الرسل و النظر في معجزاتهم على هذا الوجه.

فأما تعلق الأحكام الشرعية بالظن فأكثر من أن تحصى، نحو وجوب التوجه إلى القبلة عند الظن بأنها في جهة مخصوصة، وتقدير النفقات، وارش الجنایات، و قيم المتلفات، والعمل بقول الشاهدين.

و يجب أن يعلم أن الظن وإن كان طريقاً إلى العلم بوجوب أحكام على نحو ما ذكرناه، و ساوى هذا الوجه العلم؛ لأنه لا فصل بين أن نظن جهة القبلة، و بين أن نعلمها في وجوب التوجه إليها، وكذلك لا فصل بين أن نظن الخسران في التجارة أو نعلمه في قبحها، فإنه لا يساوي العلم من وجوه أخر، و لا يقوم فيها مقامه؛ لأن الفعل الذي يلزم المكلف فعله لا بد أن يكون معلوماً له، أو في حكم المعلوم بأن يكون متمكناً من العلم به، أو يكون سببه معلوماً إذا تعذر العلم بعينه.

و لا بد أيضاً أن يُعلم وجوبه، و وجه وجوبه إما على جملة أو تفصيل. و الظن في كل هذه الوجوه لا يقوم مقام العلم؛ لأنه متى لم يكن عالماً بما ذكرناه أولاً، أو متمكناً من العلم به، لم تكن علته مزاحة فيما تعبد به، و جرى مجرى أن لا يكون قادراً؛ لأنه متى لم يعلم الفعل و يميزه لم يتمكن من القصد إليه بعينه، و بالظن لا تتميز الأشياء، و إنما تتميز بالعلم.

و متى لم يكن عالماً بوجوب الفعل كان مجوراً كونه غير واجب، فيكون متى أقدم عليه مقدماً على ما لا يأمن كونه قبيحاً، و الإقدام على ذلك في القبح يجري مجرى الإقدام على ما يعلم قبحه.

و متى علم كونه واجباً، فلا بد من أن يعلم وجه وجوبه على جملة أو تفصيل؛ لأنه لو كان ظناً لوجه وجوبه، كان مجوراً انتفاء وجه الوجوب عنه، و عاد الأمر إلى تجويز كونه غير واجب.

و هذه الجملة إذا تؤملت، بطل بها قول من أنكر تعلق الأحكام بالظنون. و من توهم على من سلك هذه الطريقة أنه قد أثبت الأحكام بالظنون فقد

أبعد نهاية البعد؛ لأن الأحكام لا تكون إلا معلومة، ولا تثبت إلا من طريق العلم، إلا أن الطريق إليها قد يكون تارة العلم، وأخرى الظن؛ لأننا إذا ظننا في طريق سبعاً، وجب علينا تجنب سلوكه، فالحكم الذي هو قبح سلوكه ووجوب تجنبه معلوم لا مظنون.

وإن كان الطريق إليه هو الظن، ومتعلق الظن غير متعلق العلم؛ لأن الظن يتعلق بكون السبع في الطريق، والعلم يتعلق بقبح سلوك الطريق، والقول في العلم بوجوب التوجه إلى جهة القبلة عند الظن بأنها في بعض الجهات يجري على ما ذكرناه، ويكون الحكم فيه معلوماً، وإن كان الطريق إليه مظنوناً.

فأما من منع من القياس من حيث يؤدي إلى تضاد الأحكام، فاعتماده على أن يقول: إذا كان للفرع شبه بأصل محرّم وأصل محلّل، فلا بد على مذهب القائسين من ردّه إليهما جميعاً، وهذا يؤدي في العين الواحدة إلى أن تكون محرّمة محلّلة.

و من أثبت القياس يقول في جواب ذلك: إن كان الفرع مشبهاً لأصل محرّم وأصل محلّل عند اثنين، لزم كلّ واحد منهما ما أدّاه اجتهاده إليه، فيلزم التحريم من أشبه عنده الأصل المحرّم، والتحليل من أشبه عنده الأصل المحلّل، ولا تضاد في ذلك، وإن أشبه الأصلين المختلفين عند واحد، فهو عند كثير منهم يكون مخيراً بين الأمرين، فأيهما اختار لزمه، كما يقال في الكفارات الثلاث، ولا تضاد في ذلك.

و عند قوم منهم أنّه لا بدّ في هذا الموضع من ترجيح يقتضي حمل الفرع على أحدهما دون صاحبه.

فأما من أبطل القياس من حيث لا طريق إلى غلبة الظن في الشريعة - وهي الطريقة التي حكيناها عن شيخنا رحمته - فوجه اعتماده عليها أن نقول: من قد علمنا أن القياس لا بدّ فيه من حمل فرع على أصل بعلة أو شبه، والعلة التي يتعلّق

الحكم بها في الأصل لا يصحّ من أن يكون طريق إثبات كونها علّة العلم أو الظنّ،
و العلم لا مدخل له في هذا الباب.

و جميع من أثبت القياس في الشرع - إلا الشذاذ منهم - يجعلون العلّة
المستخرجة المستدلّ عليها تابعة للظنّ، وإنّما يجعلها معلومة من طريق
الاستخراج، من حيث اعتقد أنّ العلل الشرعيّة أدلّة توصل إلى العلم كالعقليّات،
و قول هؤلاء واضح البطلان، لا معنى للتشاغل به.

ولأنّنا إذا بيّنا أنّ الظنّ لا يصحّ حصوله في علل الشرع، فالأولى أن لا يحصل
العلم، وإن كانت العلّة تثبت علّة بالظنّ، فنحن نعلم أنّ الظنّ لا بدّ له من أمارّة
و طريق، وإلا كان مبتدأ لا حكم له.

و ليس في الشرع أمارّة على أنّ التحريم في الأصل المحرّم إنّما كان لبعض
صفاته، فكيف يصحّ أن يظنّ ذلك؟

و ليس هذا ما لا يزالون يمثّلون به من ظنّ الربح، و الخسران، أو التجارة، أو
الهلاك، و أنّ القبلة في جهة مخصوصة، و غلبة الظنّ في قيم المتلفات، و أرش
الجنايات التي يستند الظنّ فيها إلى عادات، و تجارب، و أمارات معلومة متقرّرة.
ولهذا نجد من لم يتجرّقط، و لم يخبره مخبر عن أحوال التجارة، لا يصحّ أن
يظنّ فيها ربحاً و لا خسراناً، و كذلك من لم يسافر، و لم يخبر عن الطريق، لا
يظنّ نجاةً و لا عطباً، و من لم يعرف العادة في القيم و يمارسها، لا يظنّ أيضاً
فيها شيئاً.

و جميع ما يغلب فيه الظنون متى تأملته وجدته مستنداً إلى ما ذكرناه ممّا لا
يصحّ دخوله في الشرعيّات على وجهٍ و لا سبب.

و لقوّة ما أوردناه، ما قال قومٌ من أهل القياس: إنّ العلل الشرعيّة لا تكون
إلا منصوباً عليها، إمّا صريحاً أو تنبيهاً، و نزل الباقون رتبة فقالوا: لا تثبت إلا
بأدلة شرعيّة.

والذي يمكن أن يعترض به على هذه الطريقة أن يقال: من اعتمد هذه الطريقة على هذا التلخيص لابد من أن يكون مجوزاً للعبادة به، و معرفة الأحكام من جهته لو حصل الظن الذي منع من حصوله، ولا بد من أن يقول: إن الله تعالى لو نص على العلة، أو أمر الرسول ﷺ بالنص عليها، و تعبد بالقياس، لوجب حمل الفروع على الأصول.

بل الذهاب إلى هذه الطريقة ربما يقول: لو نص الله تعالى على العلة في تحريمه مثلاً للخمر، و ذكر أنها الشدة، لوجب حمل ما فيه هذه العلة عليها، وإن لم يتعبد بالقياس؛ لأنه يجري مجرى أن ينص على تحريم كل شديد. و إن كان هذا غير صحيح؛ لأن العلة الشرعية إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل، أو عن وجه المصلحة.

و قد يشترك الشيئان في صفة، فيكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر و مع ثبوتها فيه، و قد يكون مثل المصلحة مفسدة، و قد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال، و على وجه و قدر دون وجه و قدر، و هذا معروف في الدواعي، و لهذا جاز أن نعطي لوجه الإحسان فقيراً دون فقير، و درهماً دون درهم، و في حالٍ دون حال، و إن كان في ما لم نفعله الوجه الذي لأجله فعلنا بعينه.

فإذا صحّت هذه الجملة، لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي، و جرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه، إذ قد بينا أنّ ما له كان صلاحاً و داعياً إلى الفعل، لا يمكن أن يشترك فيه المختلفان في هذا الحكم.

و ليس لأحد أن يقول: إذا لم يوجب النص على العلة التخطي، كان عبثاً؛ و ذلك أنه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه، و هو ما له كان الفعل المعين مصلحة. و في الناس من فصل بين داعي الفعل و داعي الترك، فقال: إذا كان النص على

علّة الفعل، لم يجب القياس إلّا بدليل مستأنف، وإن كان وارداً بعلّة الترك، وجب التخطّي من غير دليل مستأنف، وفصل بين الأمرين بأن ما له يترك أحدنا الفعل له، يترك غيره إذا شاركه فيه؛ لأنّه لا يجوز أن يترك أكل السكر لحلاوته، و يأكل شيئاً حلواً، ولا يجب هذا في الفعل؛ لأنّه قد يفعل الفعل لأمر يثبت في غيره، وإن لم يكن فاعلاً له.

و هذا صحيح لا شبهة فيه، متى كان النصّ الوارد بالعلّة كاشفاً عن الداعي و وجه المصلحة، أو عن الداعي فقط، فأما إن كان مختصاً بوجه المصلحة، لم يجب ذلك؛ لأنّ الدواعي قد تتفق تارة، وتختلف وجوه المصالح، وتختلف الدواعي، مع اتفاق وجوه المصالح.

وأقوى ما يدخل على هذه الطريقة أن يُقال: قد بيّتم استناد الظنون إلى العادات والتجارب، وأنّ الشرع لا يتمّ ذلك فيه، وهذا صحيح، فلم أنكرتم أن تحصل فيه طريقة يحصل عندها الظنّ، وإن لم تكن عادة ولا تجربة؟ بل يجري في حصول الظنّ عندها مجرى ما ذكرتم، وهذا مثل أن نجد العين المسماة خمراً تحصل على صفات كثيرة، فتكون مباحة غير محرّمة.

فمتى وجدت فيها الشدّة المخصوصة حرمت، ومتى خرجت عن الشدّة بأنّ تصوير خلّا حلّت، فيظنّ عند ذلك أنّ العلّة هي الشدّة؛ لأنّ الذي ذكرناه من حالها أمانة قويّة على كونها علّة.

فمتى انضمّ إلى هذا الظنّ التعبد بالقياس و ان يحصل ما حصل فيه علّة التحريم من الفروع على الأصول، ساغ القياس، وصحّ و لم يمنع منه مانع.

وهكذا إذا رأينا بعض صفات الأصل هي المؤثّرة في الحكم المعلّل دون غيره، كانت بأن تجعل علّة أولى من غيرها، و قوي الظنّ في أنّها العلّة.

مثال ذلك: أنا إذا أردنا أن نعلّل ولاية المرأة على نفسها و ملكها لأمرها، و وجدنا بلوغها هو المؤثّر في هذا الحكم، مع سلامة أحوالها في الحرية

و العقل، دون كونها مزوجة؛ لأنّ التزويج متى اعتبر لم يوجد له تأثير في باب الولاية و ما يرجع إليها، و للبلوغ التأثير القويّ فيها جعلناه العلة دون التزويج. و يكفي أن يقال لمعتمدي هذه الطريقة: لم زعمتم أنّ الظنّ إذا استند في بعض المواضع إلى عادة، فإنّه لا يقع في كلّ موضع إلّا على هذا الوجه، و أنّ العادة لا يقوم مقامها غيرها؟ فإنّهم لا يجدون معتصماً.

و يمكن أيضاً أن يقال لهم: خبرونا عمّن ابتدأه الله تعالى كاملاً عاقلاً في بعض الدور، معه صاحب له جالس عنده، و هو لا يعرف العادات، و لا سمع الأخبار عنها، إلّا أنّه وجد الصاحب الجالس معه متى دخل إليه بعض الناس، انصرف و خرج عن الدار، و هو مع دخول غيره من الناس لا يفارق مكانه، أليس هذا مع عقله و كماله يصحّ أن يقوى في ظنّه أنّ علة خروج صاحبه إنّما هي دخول ذلك الرجل؟

فإن قالوا: لا يصحّ أن يغلب ما ذكرتم في ظنّه، طوّلبوا بما يمنع منه، و لن يجدوه.

و إن أجازوه، بطلت عليهم ذكر العادات و التجارب في باب الظنون، و قيل لهم: فما تنكرون من أن تكون هذه حالة الظنون في الشرع؟

و يمكن أن يقول من نصر الطريقة التي قلّمناها: إنّ ما فرضتموه من جلوس بعض الناس عند من لم يعرف العادات، و انصرافه إذا دخل عليه إنسان آخر، و تكرر منه ذلك، و إنّما يغلب على ظنّه كون دخول صاحبه علة لخروج الآخر؛ لأنّ ذلك يصير عادة، و ليس يلزم فيمن عرف عادة في شيء بعينه أن يعرف العادات كلّها.

ألا ترى أنّ العادات تختصّ البلاد و الأزمان، و لا تكاد تتفق على حدّ واحد، فكذلك القول فيما فرضتموه في السؤال.

فأمّا طعن مثبتي القياس على الطريقة المتقدّمة و تصحيحهم غلبة الظنون في

الشريعة بقولهم: إننا وجدنا أهل القياس والاجتهاد مع كثرتهم وتدينهم يخبرون عن أنفسهم بالظنون، و يعملون عليها، ومثل هؤلاء أو طائفة منهم لا يجوز أن يكذبوا على نفوسهم، فكيف تدفع الظنون وهذه حالها؟.

فليس بشيء؛ لأن لمن نفى الظن أن يقول: ألسنت أكذب هؤلاء المجتهدين في أنهم يجدون أنفسهم على اعتقاد ما، وإنما أكذبهم في قولهم إنه ظنّ و واقع عن أمانة، والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدأ والعلم والظنّ ليس بضرورة، فكان القوم سبقوا إلى اعتقادات ليست ظنوناً، ودخلت عليهم الشبهة، فاعتقدوا أنّ لها أحكام الظنون، وليست كذلك.

على أنّ هذا يرجع عليهم فيمن يدّعي من أهل القياس أنّ على الأحكام أدلة توجب العلم.

فيقال لهم: كيف يصحّ على هؤلاء مع كثرتهم أن يدّعوا أنّهم عالمون، ويخبرون عن نفوسهم بما يجدونها عليه من السكون، وهم مع ذلك كذبة؟ وهكذا السؤال عليهم في المخالفين لهم في أصول الديانات، إذا ادّعوا العلم بمذاهبهم، وسكونهم إلى اعتقاداتهم؟

فلا بدّ لهم في الجواب ممّا ذكرناه، من أنّ القوم لم يكذبوا في أنّهم معتقدون، وإنّما غلطوا في أنّ تلك الاعتقادات علوم.

فأمّا طريقة النظام: ومن تابعه في إبطال القياس، فاعتمادهم على أنّ الشرعيّات واقعة على وجوه لا يمكن معها دخول القياس، فالذي يعولون عليه أن يقولوا: وجدنا الشرع وارداً باختلاف المتّقين واتّفاق المختلفين، كإيجاب القضاء على الحائض في الصوم، وإسقاطه عنها في الصلاة وهي أوكد من الصوم، وإيجابه على المسافر القضاء فيما قصر في الصوم، وإسقاطه عنه فيما قصر من الصلاة، وإيجاب الغسل بخروج الولد والمنّي، وهما أنظف من البول والغائط اللذين يوجبان الطهارة، وإباحة النظر إلى الأمة الحسناء وإلى

محاسنها، و حظر ذلك من الحرّة وإن كانت شوهاء.

قالوا: فكيف يسوغ القياس في ما هذه حاله، و من حقّه أن يدخل فيما يتفق فيه أحكام المتّفقات، و تختلف أحكام المختلّفات؟

و هذا لا يصحّ اعتماده في نفي القياس، و ذلك أنّ لمثبته أن يقول:

أمّا إطلاق القول بأنّ المتّفقين لا يختلفان في الحكم، و المختلفين لا يتّفقان في الحكم فغلط، و الصحيح أن يُقال: إنّ المتّفقين يتّفقان في الحكم الذي يقتضيه اتّفاقهما، و كذلك المختلفان لا يتّفقان في الحكم الذي يقتضيه اختلافهما؛ لأنّ المراعى في هذا الباب هو الأسباب و العلل، و الأحكام التي يجب اتّفاق المتّفقات فيها و اختلاف المختلّفات هي الراجعة إلى صفات الذات؛ و إنّما وجب ذلك فيها لأنّ المتّفقين قد اشتركا في سبب الحكم و علّته، و المختلفين قد اختلفا في ذلك، فلا بدّ ممّا ذكرناه.

فأمّا إذا لم يكن الحكم راجعاً إلى الذوات، فهو موقوفٌ على الدلالة، فإن اتّفق المختلفان في علّته و سببه اتّفقا فيه، و إن اختلف المتّفقان فيما اختلفا فيه، و على هذا لا ينكر أن يكون الحيض و إن كان سبباً لسقوط الصوم و الصلاة معاً، و اتّفقا في ذلك أن يختلفا في حكم آخر يوجب في أحدهما الإعادة و لا يوجبها في الآخر.

فيكون الاختلاف من وجه و الاتّفاق من آخر و قد زال التناقض؛ لأنّ القضاء إذا اختصّ بعلة غير علة السقوط، لم يكن باتّفاقهما في علة السقوط معتبر.

و في العقل مثال لذلك: لأنّا نعلم أنّ النفع المحض إذا حصل في الفعل اقتضى حسنه، و قد يحصل في الكذب النفع فلا يكون إلّا قبيحاً؛ لأنّ وجه قبحه هو كونه كذباً، فصار اتّفاق الكذب مع غيره من الأفعال في النفع لا يمنع من اختلافهما في القبح؛ لأنّ ما اختلفا فيه غير ما اتّفقا من أجله.

فإن كان ما أورده النّظام مانعاً من القياس الشرعي، فيجب أن يمنع من القياس

العقلي أيضاً. على أنّه قد اعترف بورود النصّ باتّفاق المختلفين و اختلاف المتّفقّين، و لم يلزمه أن يكون متناقضاً، و أن لا يسوغ القياس، و اعتذر له بما يعتذر به للنصوص.

فإن قال: إنّي لم أوجب التناقض في هذه الأحكام، فتلزموني ذلك في ورود النص بها، و إنّما منعت - و حالها هذه - من التطرّق بالقياس إليها. قيل: ليس يمتنع ما ظننت امتناعه إذا نصب الله تعالى لقضاء الصوم أمانة توجبه، و أخلّى قضاء الصلاة من مثلها.

على أنّ للقوم أن يقولوا: إنّنا لا نثبت القياس في كلّ حكم و على كلّ أصل، و إنّما نثبت به حيث يسوغ و يصحّ، و أكثر ما يقتضيه ما أوردته ممّا هو بخلاف القياس أولاً، فلا يسوغ دخوله فيه أن يمتنع فيه من القياس و فيما جرى مجراه، فلم يمتنع القياس في هذه الأمور امتنع غيرها؟

فأمّا من نفى القياس و اعتمد في نفيه على أنّ الحكيم لا يجوز أن يقتصر على أدون البيّاتين رتبةً مع قدرته على أعلاهما، و أنّ النصوص أبلغ في البيان من القياس، فيجب أن تكون العبادة في معرفة الأحكام مقصورة عليها. و الكلام عليه أن يقال له:

أول ما في كلامك أنّه اعتراف بأنّ القياس يوصل به إلى الأحكام؛ لأنّه لا يجوز أن تقول: إنّّه أخفض رتبةً في باب البيان من غيره ما التبيين يقع به، و إذا ثبت كونه بياناً فما الذي يمنع من العبادة به - و إن كان أدون رتبةً - لما يعلمه الله تعالى من صلاح المكلف فيه، و أنّه إذا توصل إلى الحكم به و لحقته المشقّة في طريق كان أقرب إلى فعله، و استحقّ عليه من الثواب ما لا يستحقّه لو وصل إلى معرفته بالنصّ؟

على أنّه يلزم على هذه العلة أن يكون العلم في جميع التكليف ضرورياً؛ لأنّه أقوى في البيان من العلم المكتسب.

و من يعتمد على هذه الطريقة لا بد له من المناقضة؛ لأنه تعلّق كثير من الأحكام في الشريعة بالظنون نحو الاجتهاد في جهة القبلة، و تقدير النفقات، و جزاء الصيد، و ما أشبه ذلك، فإذا جازت العبادة بالظنون في هذه الأحكام - مع إمكان ورود البيان بالنص الموجب للعلم و لم يكن خارجاً عن الحكمة - جاز مثله في سائر الأحكام.

فأما من نفى القياس من حيث لم تأت العبادة به، و لم يقطع السمع العذر في صحته، فهو الصحيح الذي نختاره و نذهب إليه؛ لأنّ القياس متى جاز في العقل ورود العبادة إذا تعلّقت به مصلحة في التكليف، فلا بدّ في جواز استعماله في الشرع من دليل سمعي؛ لأنه يجري مجرى سائر الأفعال الشرعية التي إذا جاز في العقل أن تدخل في العبادة لبعض المصالح، فلا بدّ في استعمالها من دليل سمعي.

و الذي يلزمنا أن نورد ما يعتمد عليه مثبتوه من الطرق التي ظنوا أنّها أدلة عليه سمعية، و نبين أنّها شبهة و ليست بأدلة و لا موجهة للتعبّد به.

فأما من يذهب إلى أنّ العبادة وردت بما يمنع منه، فهو أيضاً مذهبنا، و نحن نبين في الفصل الذي يلي هذا الفصل ما عندنا فيه إن شاء الله تعالى.

فصل: في أنّ القياس في الشرع لا يجوز استعماله

لنا في المنع من استعمال القياس في الشريعة طريقتان:

إحدهما: أنّه إذا ثبت جواز العبادة به من جهة العقل، فثبوت العبادة به يحتاج إلى دليل شرعيّ، و قد علمنا أنّه ليس في الشرع دليل على أنّ القياس دين الله تعالى يجوز استعماله، لا من جهة الكتاب، و لا من جهة السنّة المتواترة بها، و لا من الإجماع.

و إنّما قلنا ذلك؛ لأنّا قد استقرينا جميع ذلك، فعلمنا أنّه ليس فيه ما يدلّ على

وجوب العلم بالقياس، ونحن نذكر المواضع التي يستدل بها من ظاهر القرآن على وجوب العمل بالقياس، ونبين أنه لا دلالة في شيء منها. والسنة على ضربين: متواتر، وأحاد.

والتواتر: يوجب العلم الضروري على مذهب الخصم، وعلى مذهبنا يوجب العلم الذي لا يتخالف فيه الشك، وكان مما يستدل على صحته إذا كان شرط التواتر فيه.

و الضرب الآخر: أخبار أحاد.

فالقسم الأول: مفقود في الأخبار التي يستدل بها على صحة العمل بالقياس؛ لأنها ليست معلومة جملة، لا ضرورة، ولا استدلالاً.

و القسم الآخر: لا يجوز استعماله في هذه المسألة؛ لأنها من باب العلم دون العمل، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن، فلا يجوز استعماله فيما طريقه العلم بلا خلاف.

وأما الإجماع فليس فيه أيضاً؛ لأن هذه مسألة خلاف، ونحن نبين ما يدعونه من إجماع الصحابة وتكلم عليه إن شاء الله.

و الطريقة الثانية: أن نقول: قد ورد الشرع بما يمنع من العمل بالقياس، وأقوى ما اعتمد في ذلك إجماع الطائفة المحقة، وقد ثبت أن إجماعهم حجة؛ لأنه يشتمل على قول معصوم لا يجوز عليه الخطأ على ما بيناه فيما تقدم، وقد علمنا أنهم مجمعون على إبطال القياس والمنع من استعماله.

وليس لأحد أن يعارض هذا الإجماع ممن يذهب إلى مذهب الزيدية والمعتزلة، من أهل البيت عليهم السلام، وقال مع ذلك بالقياس؛ لأن هؤلاء لا اعتبار بمثلهم، لأن من خالف في الأصول الخلاف الذي يوجب التكفير أو التفسيق لا يدخل قوله في جملة من يعتبر إجماعهم ويجعله حجة.

لأننا قد بينا أن كل من علمنا أنه ليس بإمام، فإننا لا نعتد بخلافه، و نرجع إلى

الفرقة الأخرى التي نعلم كون الإمام في جملتهم .

على أنا كما نعلم من مذهب أبي حنيفة، و الشافعي القياس، كذلك نعلم أن من مذهب أبي جعفر الباقر، و أبي عبد الله الصادق عليه السلام نفي القياس، و تظاهر الأخبار عنهما بالمنع منه، و المناظرة للمخالفين فيه، كتظاهرها عن ذهب إليه في خلاف ذلك.

و ليس يدفع عنهما هذا إلا من استحسّن المكابرة، و قد علمنا أن قولهما حجة، و قول كل واحد منهما؛ لأنهما الإمامان المعصومان، و لا يجوز عليهما الخطأ في الفعل و الاعتقاد.

و قد اعتمد من نصر هذه الطريقة التي ذكرناها على آيات ليس فيها ما يدل على ذلك مما يمكن الاعتماد عليه، و على جميعها اعتراض.

فمن ذلك تعلقهم بقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رُسُولِهِ﴾^١ و أن القياس تقدّم بين يدي الله و رسوله.

و هذا غير معتمد؛ لأنّ للمخالف أن يقول: إذا دلّنا الله تعالى على صحة القياس، لم يكن استعماله تقدّماً بين يدي الله و لا بين يدي رسوله، و صار ذلك بمنزلة ما نصّ عليه، و إنّما يكون تقدّماً بين أيديهما لو قيل به من غير دلالة و لا استناد إلى علم.

و تعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^٢، و بقوله: ﴿وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^٣.

و للمخالف أن يقول: ما قلنا بالقياس إلا بالعلم و عن العلم، فلم نخالف ظاهر الكتاب، و إنّما ظننتم علينا أننا نعلق الأحكام بالظنون، و ليس نفعل

١. الحجرات (٤٩): ١.

٢. الإسراء (١٧): ٣٦.

٣. البقرة (٢): ١٦٩.

ذلك، بل الحكم عندنا معلوم وإن كان الطريق إليه الظن على الوجه الذي مثلنا به من العقلیات.

و تعلقوا بقوله: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^١، وقوله: ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^٢، وقوله: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾^٣.

وللمخالف أن يقول: إن القياس إذا دلّ الله عليه و أوجب العمل به، فقد دخل في جملة ما بيّن في الكتاب، و لم يقع فيه تفريط؛ لأنّ الكتاب قد دلّ على صحّة إجماع الأمة، و وجوب اتباع السنّة، فإذا علمنا بالإجماع و السنّة صحّة القياس، جاز إضافة هذا العلم و البيان إلى الكتاب، و إن كان على سبيل الجملة دون التفصيل؛ لأنّه ليس يمكن أن يدعى ورود الكتاب بكلّ شيء مفصلاً، فصار العامل بالقياس عاملاً بما أمر الله تعالى به في كتابه و بيّنه و أكمله.

و هذه الجملة تنبّه على طريقة الطّعن فيما جرى هذا المجرى من الاستدلالات، فإنّهم يتعلّقون بشيء من هذا الجنس لا فائدة في ذكر جميعه.

فصل: في أنّ العبادة لم ترد بوجوب العمل بالقياس

الذاهبون إلى القول بالقياس في الشرع فريقان:

أحدهما: يوجب العمل به عقلاً، و هم الشذاذ على ما ذكرناه.

و الآخرون: يوجبون العمل به سمعاً، و إن لم يثبتوه عقلاً.

و نحن نفسد كلا القولين لئتمّ لنا ما قصدناه.

فأما من أثبتّه عقلاً، فالأصل في الكلام عليه أن يُقال: إنّ الفعل الواجب لا بدّ له من أن يكون له وجه و جوب لولاه لم يجب؛ لأنّه لو لم يكن كذلك، لم يكن

١. الأنعام (٦): ٣٨.

٢. النحل (١٦): ٨٩.

٣. المائدة (٥): ٣.

بالوجوب أولى من غيره، وما له يجب الفعل ينقسم قسمين:
أحدهما: صفة تختصه ولا تتعداه إلى غيره، وذلك جميع الواجبات العقلية،
نحو ردّ الوديعة، والإنصاف، وشكر المنعم.
والآخر: أن يكون وجوبه لتعلقه بغيره على سبيل اللطف، نحو أن
يختار المكلف عنده واجباً آخر، أو يمتنع عن قبيح، وليس يكون كذلك
إلا بعد أن يختص في نفسه بصفة تدعو إلى اختيار ما يختار عنده، وهذا القسم
على ضربين:

أحدهما: يُعلم بالعقل، كوجوب معرفة الله تعالى؛ لأنّ جهة وجوبها متقرّرة
في العقل، وهو أن يكون عندها أقرب إلى الفعل الواجب والامتناع من القبيح،
وكعلمنا أيضاً بأنّ الرسول ﷺ لا يجوز أن يكون على أحوال تنفّر عن القبول منه،
نحو الفسق، والأحوال الدنيّة المستخفة، ومثل ما يلحقه بالمعرفة من وجوب
الرئاسة لكونها لطفاً؛ لأنّه مستقر في العقل أنّ الناس في الجملة لا يجوز
أن يكونوا مع فقد الرؤساء في باب الصلاح والفساد على ما يكونون عليه
مع وجودهم.

والضرب الثاني: لا يُعلم إلاّ بالسمع، لفقد الطّرق إليه من جهة العقل، وهو
جميع الشرعيّات.

والسمع الذي به يُعلم وجوب ذلك قد يرد تارة بوجه الوجوب، فيعلم عنده
الوجوب، وتارة يرد بالوجوب فيعلم عنده وجه الوجوب بأحد الأمرين يقوم
مقام الآخر في العلم بالوجوب.

إلاّ أنّه إذا ورد بوجوبه، لم يعلم وجه الوجوب إلاّ على جهة الجملة، وإن ورد
بوجه وجوبه مفصلاً أو مجملاً علمنا وجوبه مفصلاً؛ لأنّ العلم بوجوبه لا بدّ فيه
من التفصيل لتزاح علّة المكلف في الإقدام على الفعل.

والعلم بوجه الوجوب قد يكون مجملاً ومفصلاً، ويقوم أحد الأمرين مقام

الآخر، فلو قال تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^١، ولم يوجبها، لعلمنا وجوبها، ولو نصّ على وجوبها بلفظ الإيجاب، لعلمنا في الجملة أنّها تنهى عن قبيح، أو تدعو إلى واجب.

فأما ما له قلنا: إذا علمنا وجوب الفعل، علمنا وجه وجوبه، وإذا علمنا وجه الوجوب، علمناه واجباً، فهو أنّ من علم بالعقل ردّ الوديعة مع المطالبة، علم وجوبه، ومتى لم يعلم ذلك، لم يعلم وجوبه، وكذلك من علم الفعل ظلماً، علم قبحه، فإن شكّ في كونه ظلماً، لم يعلم القبح، وكما وجب هذا، فهكذا أيضاً متى علم كون الفعل الذي هو ردّ الوديعة واجباً، علمه ردّاً للوديعة، فتعلّق كلّ واحد من الأمرين بصاحبه كتعلّق صاحبه به.

فإن قيل: من أين قلتم: إنّ الواجبات في الشرع لا تجب إلّا لكونها أطافاً؟ ثم من أين قلتم: إنّ ذلك لا يعلم من حالها إلّا بالسّمع ليمّ ما ذكرتموه؟

قلنا: لأنّ وجوبها إذا ثبت وكان لا بدّ له من وجه، لم يتخلّ من القسمين اللّذين قدّمناهما، وهما إمّا صفة يختصّ الفعل ولا يتعدّاه، أو لتعلّقه بغيره على وجه اللّطف، وليس يجوز في الشرعيّات الوجه الأوّل؛ لأنّه لو وجبت لصفة تخصّها تجري مجرى ردّ الوديعة في أنّه وجه الوجوب، لوجب أن يعلم على تلك الصفة، ويعلم وجوبها متى علمناها؛ لأنّه لا يصحّ أن يجب لصفة تختصّ بها ولا تختصّ بها، ولا يصحّ أيضاً أن يعلم علّتها ولا يعلم وجوبها، وقد علمنا أنّ الصلاة وسائر الشرعيّات يعلم بالعقل صفاتها، وإن لم يعلم وجوبها، فدلّ ذلك على بطلان القسم الأوّل، ولم يبقَ إلّا الثاني.

وإذا ثبت أنّها تجب للأطاف، ولم يكن للعقل دليل على أنّ وقوع بعض الأفعال ممّا نختار عنده فعلاً آخر؛ لأنّ العقل لا يدلّ على ما يختاره الإنسان أو لا يختاره، ولأنّ دلالة العقل أيضاً طريقتها واحدة، ولم يصحّ أن يدلّ على شيء

و نفيه، و الحكم و ضده - كما تراه في الشرائع - من اختلاف المكلفين، و الناسخ و المنسوخ، فلم يبقَ إلا أن الطريق إليها السمع، و لولا ما ذكرناه لما احتيج في معرفة المصالح الشرعية إلى بعثة الأنبياء ﷺ.

فإن قالوا: العقل يقتضي في كل مشتبهين أن حكمهما واحد من حيث اشتبهها، فوجب أن يحكم في الأرز بحكم البرّ عقلاً، و إن لم يأت السمع.

قيل لهم: الاشتباه الذي يقتضي المشاركة في الحكم هو فيما يعلم أن الحكم فيه يجب عن ذلك الشبه، أو يكون في حكم الموجب عنه، نحو علمنا بأن ما شارك العالم في وجود العلم في قلبه يجب كونه عالماً، أو ما شارك ردّ الوديعة في هذه الصفة كان واجباً، فأما العلل التي هي أمارات فلا يجب بالمشاركة فيها المشاركة في الحكم؛ لأنّ العقل لا يعلم به كونها علّة، و لو علم كونها علّة، لم يجب فيما شاركه فيها مثل حكمها؛ لأنّ المصالح الشرعية مختلفة من حيث تعلّقت بالاختيار، فلا مدخل للإيجاب فيها، و لهذا جاز أن يكون الشيء في الشرع مصلحة، و ما هو مثله مفسدة، و جاز اختلاف الأعيان و الأوقات في ذلك. فإن قيل: إذا حرّم الله تعالى الخمرة، و رأيت التحريم تابعاً للشدة، يثبت بثبوتها و يزول بزوالها، علمت أن علّة التحريم الشدة، و لا احتياج إلى السمع، كما لا يحتاج إليه في العقليات.

قيل له: ليس يكون ما ذكرته من الاعتبار بأقوى من أن ينصّ الرسول ﷺ في الخمر أن علّة تحريمها هي الشدة، و قد بينا أن ذلك لا يوجب التخطي، و لا يقتضي إثبات التحريم في كل شديد إلا بعد التعبد بالقياس؛ لأنّه غير ممتنع أن يخالف في المصلحة، و إن وافقه في الشدة، و بينا أن النصّ على العلّة الشرعية يجري مجرى النصّ على الحكم في امتناع التخطي إلا بدليل مستأنف.

فأما من زعم أن السمع قد ورد بالتعبد بالقياس، فنحن نذكر قويّ ما اعتمده، و نتكلّم على شيء منه.

أحد ما اعتمدوه: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^١.
 قالوا: و الاعتبار هو المقايسة؛ لأن الميزان يسمّى معياراً من حيث قيس به
 مساواة الشيء بغيره.
 ولما روي عن ابن عباس من قوله في الأسنان: «اعتبروا حالها بالأصابع التي
 ديتها متساوية»^٢.

وربما استدلّوا بالآية على وجه آخر، فقالوا: قد دلّ الله تعالى بهذه الآية على أنّ
 المشاركة في العلة تقتضي المشاركة في الحكم، وذلك أنّه قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا
 أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ
 الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^٣.

فذكر ما حلّ بهم، ونبه على علته وسببه، ثم أمر بالاعتبار، وذلك تحذير من
 مشاركتهم في السبب، فلو لم تكن المشاركة في السبب تقتضي المشاركة في
 الحكم، ما كان لهذا القول معنى.

والكلام على ذلك أن يقال لهم:

ما تنكرون أن يكون لفظ «الاعتبار» لا يستفاد منه الحكم بالقياس، وإنّما
 يستفاد به الاتعاظ والتدبّر والتفكّر، وذلك هو المفهوم من ظاهره وإطلاقه؛ لأنّه
 لا يقال لمن يستعمل القياس العقلي: «إنّه معتبر»، كما يقال فيمن يتفكّر في
 معاده، ويتدبّر أمر منقلبه، ويتعظّ بذلك: «إنّه معتبر»، و«كثير الاعتبار».
 وقد يتقدّم بعض الناس في العلوم وإثبات الأحكام من طريق القياس، ويقلّ
 فكره في معاده وتدبّره، فيقال: «إنّه غير معتبر»، أو «قليل الاعتبار».

١. الحشر (٥٩): ٢.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٢٨٩؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ٩٠.

٣. الحشر (٥٩): ٢.

و قد يستوي في المعرفة بحال الشيء و إثبات حكمه اثنان، فيوصف أحدهما بالاعتبار دون الآخر على المعنى الذي ذكرناه، ولهذا يقولون عند الأمر العظيم: «إِنَّ فِي هَذِهِ لَعِبْرَةً»، و قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾^١. و ما روي عن ابن عباس خبر واحد لا تثبت بمثله اللُّغة، و لو صحَّ لكان محمولاً على المجاز، بشهادة الاستعمال الذي ذكرناه.

على أننا لو سلّمنا جواز استعمال الاعتبار في المقايسة، لم يكن في الآية دلالة إلا على ما ذكر منها من أمر الكفار، و ظنهم أنَّ حصونهم مانعهم من الله تعالى، و وقوع ما وقع بهم، فكأنَّه قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، و ليس يليق هذا الموضع بالقياس في الأحكام الشرعية؛ لأنَّه تعالى لو صرَّح بعقب ما ذكر من حال الكفار بأن يقول: «فقيسوا في الأحكام الشرعية، و اجتهدوا»، لكان الكلام لغواً لا فائدة فيه، فلا يليق بعضه ببعض، فنبت أنَّه أراد الاعتاض و التفكّر. على أنَّه يمكن أن يقال لهم: على [فرض] تسليم تناول اللفظة للقياس بإطلاقها، ما تنكرون أننا نستعمل موجب الآية، بأن نقيس الفروع على الأصول، في أننا نثبت لها الأحكام إلا بالنصوص، لأنَّ هذا أيضاً قياس، فقد ساويناكم في التعلُّق بالآية، فمن أين لكم أنَّ القياس الذي تناولته الآية هو ما تذكرونه دون ما ذكرناه، و كلاهما قياس على الحقيقة؟

و ليس لهم أن يقولوا: نحن نجتمع بين الأمرين لأنَّهما يتنافيان، و الجمع بينهما لا يصحّ.

و لا لهم أيضاً أن يقولوا: قولنا أرجح من حيث كان فيه إثبات للأحكام، و قولكم فيه نفي لها.

و ذلك لأنَّ الترجيح بما ذكره إنما يصحّ متى ثبت كلا وجهي القياس، فيصحّ الترجيح و التفرقة.

فأما الخلاف فيهما هل يثبتان أو يثبت أحدهما، فلا ترجيح يمكن في ذلك. ويقال لهم في تعلقهم بالآية ثانياً: إذا كان الله تعالى قد نبه على ما زعمتم بالآية على أن المشاركة في السبب، والعلة تقتضي المشاركة في الحكم، فيجب أن يكون كل من فعل مثل فعل الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية، يحل بهم مثل ما حل بهم.

فإن قالوا: هو كذلك. أريناهم بطلان قولهم ضرورة لو جوزنا من يشارك المذكورين في المخالفة والمعصية، وإن لم يصبه ما أصابهم، وهذا من ضعيف ما يتمسك به.

و تعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾^٢.

قالوا: والمثلية والمقدار طريقه غالب الظن.

و بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^٣، قالوا: وذلك طريقه غالب الظن.

وهذه الآيات لا تخلو [من] أن يكون المستدل بها يعتمد عليها في جواز التعبد بالظنون، أو في وجوب التعبد بها:

فإن كان الأول، كان ذلك صحيحاً، وذلك مما قدمنا جوازه.

و إن أراد الثاني، كان ذلك باطلاً؛ لأنه ليس إذا ثبت التعبد في شيء بغالب الظن ينبغي أن يحمل غيره عليه؛ لأن ذلك يصير قياساً، و كلامنا في مسألة القياس، فكيف يستدل بالشيء على نفسه؟ على أن من أصحابنا من قال: إن المثلية والقدر منصوص عليه، فعلى هذا المذهب سقط السؤال.

١. المائدة (٥): ٩٥.

٢. البقرة (٢): ٢٣٦.

٣. النساء (٤): ٣.

و تعلقوا أيضاً بأن قالوا: قد ظهر عن الصحابة القول بالقياس، و اتفق جميعهم عليه، نحو اختلافهم في مسألة الحرام، و الجدّ، و المشركة، و الإيلاء، و غير ذلك، و رجوع كل منهم في قوله إلى طريقة القياس، لأنهم اختلفوا في الحرام، فقالوا بأربعة أقاويل:

أحدها: إنه في حكم التطليقات الثلاث، و ذلك مروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، و زيد، و ابن عمر.

و القول الآخر: قول من جعله يميناً يلزم فيها الكفارة، و هو المحكي عن أبي بكر، و عمر، و ابن مسعود، و عائشة.

و الثالث: قول من جعله ظهاراً، و هو المروي عن ابن عباس، و غيره.

و الرابع: قول من جعله تطليقةً واحدةً، و هو المروي عن ابن مسعود، و ابن عمر و غيرهما.

ثم اختلفوا، فمنهم من لغاه، و منهم من جعله واحدةً رجعيةً، و بعضهم جعله بائنةً، و كل ذلك تفريعٌ للقول الرابع.

و حكي في المسألة قولٌ خامس عن مسروق، و هو أنه ليس بشيء؛ لأنه تحريم لما أحله الله تعالى، و وجوده كعدمه.

و اختلافهم أيضاً في الجدّ ظاهر، و كذلك ما عددناه من المسائل، و إنما شرحنا مسألة الحرام، لأن الخلاف فيها أكثر منه في غيرها.

قالوا: و قد علمنا أنه لا وجه لأقوايلهم إلا طريقة القياس و الاجتهاد؛ لأن من جعل الحرام طلاقاً ثلاثاً، معلوم أنه لم يرد أنه طلاق ثلاث على الحقيقة، بل أراد أنه كالطلاق الثلاث، و جارٍ مجراه، و كذلك من جعله يميناً و ظهاراً، محال أن يريد إلا الشبه دون أن يكون عنده يميناً، أو ظهاراً في الحقيقة.

و لأنه قد نقل عنهم النص الصريح في أنهم قالوا بذلك قياساً؛ لأن من ذهب إلى أن الجدّ بمنزلة الأب، نصّ على أنه مع فقد الأب بمنزلة ابن الابن مع فقد

الابن، حتى صرح ابن عباس بأن قال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً؟».

وقد علمنا أنه لم يرجع في ذلك إلى نص؛ لأن الحد لا نص عليه في الكتاب، فلم يبق إلا سلوكهم فيه طرق التمثيل والمقايضة.

و ثبت أيضاً عمن قال بالمقايضة بين الأخ والجد أنه شبههما بغصني شجرة و بجدولي نهر، ولهذا يبطل قول من يدعي أنهم قالوا ذلك على طريق الصلح والبور^١، أو لأنه أقل ما قيل فيه، أو حكموا بحكم العقل، أو لنص خفي.

و يبطل ذلك زائداً على ما تقدم، أنهم اختلفوا فيما لا يسوغ فيه الصلح؛ لتعلقه بتحريم الفروج وتحليلها، كمسألة الحرام والإيلاء.

ولأن ما يقال من طريق الصلح لا يفرع عليه، و تبنى بحسبه المذهب. ولأنهم اختلفوا في مواضع لا يصح أن يقال فيها بأقل ما قيل، ولأنهم قد اختلفوا فيما زاد على أقل ما قيل.

و قالوا أيضاً بأقوايل كلها خارجة عما في أصل العقل، و لو قالوا أيضاً لنص، لوجب أن يظهر؛ لأن الدواعي إلى إظهاره قوية.

و إذا ثبت ذلك من حالهم، فهم بين قائل بالقياس، و مصوب لقائله غير منكّر عليه، فصاروا مجمعين على القول به، و إجماعهم حجة، و لا يجوز أن ينعقد على خطأ.

فيقال لهم: لنا في الكلام عليكم وجهان:

أحدهما: أن نبين بطلان ما حكمتم به، و قطعتم عليه، من أن القول في المسائل التي ذكرتموها لم يكن إلا بالقياس، و نبين أنه يحتمل أن يكون النص إما بظاهرة أو دليله، و الاحتمال في هذا الموضع يكفي و يأتي على استدلالهم.

١. البور: الاختبار. لسان العرب، ج ٤، ص ٨٧ (بور).

و الوجه الآخر: أن ننازع فيما ادّعيتموه من ارتفاع النكير للقياس، و نبين أنه ورد عنهم من ذلك ما في بعضه كفاية، و إبطال لقول من يدّعي خلافه.

و لنا أيضاً: إذا سلّمنا أنهم قالوا في تلك المسائل بالقياس، و تجاوزنا عن الخلاف في ارتفاع النكير، و فرضنا أنه لم يكن أن نقول ارتفاع النكير لا يدلّ في كلّ موضع على الرضا و التسليم، و إنّما يدلّ على ذلك إذا علمنا أنه لا وجه لارتفاعه إلّا الرضا، فأما مع تجويز كونه للرّضا و لغيره، فلا دلالة فيه.

غير أنّ هذه الطريقة توحش من خالفنا في هذه المسألة؛ لأنها تطرق عليهم فساد أصول هي أهمّ إليهم من الكلام فيها، و ينبغي أن يتجاوز عن هذا الكلام في هذا المعنى و يقتصر على الوجهين اللذين قدّمناهما؛ لأنّ الكلام في هذا الوجه له موضوع غير هذا هو أليق به، و قد ذكرناه في كتاب الإمامة مستوفى.

فيقال لهم: لِمَ زعمتم أنّ القول في المسائل التي عدّتموها إنّما كان بالقياس؟ فلم نجدكم اقتصرتم إلّا على الدعوى المجردة من برهان.

و لِمَ إذا اختلفوا و تباينت أقوالهم، و جب أن تستند تلك المذاهب إلى القياس، و أنتم تعلمون أنّ الاختلاف في المذاهب المستندة إلى النصوص ممكن كما مكانه في المستندة إلى القياس؟

و لِمَ أنكرتم أن يكون كلّ واحدٍ منهم إنّما ذهب إلى ما حكى عنه لتمسّكه بدليل نصّ اعتقد أنه دالّ على ما ذهب إليه؟

فإن قالوا: لو كانوا قالوا بذلك للنصوص، لوجب أن تنقل تلك النصوص و تشتهر؛ لأنّ الدواعي تقوى إلى نقلها، و الاحتجاج بها.

قلنا: أوّل ما نقوله: إنّنا لم نلزمكم أن يكونوا اعتمدوا في هذه المسائل نصوصاً صريحة استدلّوا بها على المذاهب التي اعتقدوها، بل ألزمنّاكم أن يكونوا اعتمدوا فيها أدلّة النصوص التي تحتاج فيها إلى ضرب من الاستدلال و التأوّل، سواء كانت تلك النصوص على هذه نصوصاً ظاهرة للكلّ، معلومة للجميع، أو

كانت مختصة، فلا يجب أن تفرضوا كلامنا في غير ما فرضناه فيه.
 على أنا نقول لهم: و لو كانوا اعتمدوا في ذلك على علة قياسية، لوجب نقلها و ظهورها؛ لأن الدواعي إلى نقل مذاهبهم تدعو إلى نقل طرقها، و ما به احتجوا، و عليه عولوا، و ما نجد في ذلك رواية، فإن كان فقد ما اعتمدوه من دليل النص و ارتفاع روايته، دليلاً على أنهم قالوا بالقياس، فكذلك يجب أن يكون فقدنا لرواية عنهم تتضمن أنهم قالوا بذلك قياساً، دليلاً على القول به من طريق النصوص.

فإن قالوا: الفرق بين الأمرين أن القياس لا يجب اتباع العالم فيه، و النصوص يجب اتباعه، فوجب نقل النص، و لا يجب مثله في القياس.
 قلنا: إطلاقكم أن القياس لا يجب فيه الاتباع، لا يصح على مذاهبكم، بل يجب فيه الاتباع إذا ظهر وجه القول به، و أمارات غلبة الظن فيه، و إنما لا يجب القول به بارتفاع هذا الشرط، و على العالم أن يظهر وجه القول لمن خالفه؛ ليظهر له منه ما يكون فرضه معه الانتقال عما كان عليه.

و لولا هذا ما حسنت مناظرة أصحاب القياس و الاجتهاد بعضهم لبعض، و لم ينقل عن الصحابة وجه قولهم في مسألة الحرام التي وقع النص من مخالفينا عليها لقوتها عندهم، و لم يَزَوَّ عن أحد منهم العلة التي من أجلها جعله طلاقاً ثلاثاً، أو ظهاراً، أو يميناً.

على أنه إنما يجب على المعتقد للمذهب أن يظهر وجه قوله عند المناظرة، و الحاجة الداعية إليه، فأما أن يكون ظهور وجه القول كظهور القول و المذهب، فغير واجب.

و كيف يقال ذلك، و نحن نعلم أن كثيراً من الصحابة و التابعين و من كان بعدهم قد ظهرت عنهم مذاهب كثيرة فيما طريقه العلم، و الدليل القاطع من غير أن يظهر عنه أو ينقل ما كان دليله بعينه لأي طريق قال بذلك المذهب و اعتقده.

فإن قالوا: فقد تناظروا، و ردّ بعضهم على بعض، و لم يُذكر عنهم احتجاج بنص.

قلنا: ليس يمكن أن يحكى عنهم في مسألة الحرام و غيرها من المسائل أنهم اجتمعوا فيها لمناظرة و منازعة، و حاجّ بعضهم بعضاً، و ردّ بعضهم على بعض، و لم يذكروا أدلة النص، و لا وردت بشيء من ذلك رواية، و أكثر ما روي إضافة هذه المذاهب إلى القائلين بها.

على أنهم إن كانوا تناظروا و تنازعوا، فلا بدّ من أن يُظهر كلّ واحدٍ منهم وجه قوله، سواء كان نصّاً أو قياساً، و في مثل هذه الحال لا يسوغ الإعراض عن ذكر وجه القول، و إن جاز في غيرها.

و لهذا لا نجد أحداً من الفقهاء ينازع خصومه و يردّ مذاهبهم عليهم على سبيل المناظرة، و لا يظهر وجه قياسه و العلة التي من أجلها ذهب إلى ما ذهب إليه، بل لا بدّ له من تحرير علله و تهذيبها، و الاحتراز فيه من النقض، و إذا كنّا لم نجد روايةً منهم بوجه قياسه، و بالعلة التي من أجلها جمع بين الأمرين اللذين شبّه أحدهما بالآخر، فيجب أن ينفي عنهم القول بالقياس، إن كان ما فرضتموه صحيحاً.

فإن قالوا: من شأن العلماء أن يذكروا النصوص الشاهدة لأقوالهم و مذاهبهم؛ لترتفع عنهم التهمة في الخطأ، أو القول بغير دليل.

قلنا: و من شأنهم أن يذكروا الوجه القياسي المصحّح لمذهبهم؛ لترتفع عنهم التهمة.

وبعد، فلعلّ القوم كانوا آمنين من أن يُتهموا بالتبخيت، و الاعتقادات المبتدأة، فلم يحتاجوا إلى ذلك.

فإن قالوا: ليس نجد في نصوص الكتاب و السنّة ظاهراً و لا دليلاً يدلّ على هذه المذاهب التي حكينا اختلافهم فيها، إلّا أن يدّعوا نصوصاً غير ظاهرة، بأن

اختصّ كل واحد منهم بها، فيظهر بطلان قولكم لكل واحد، و يلزم حينئذ أن تكون تلك النصوص قد أشيعت و ظهرت، لتعلم و تعرف، و إلا طرق ذلك إبطال الشريعة و أكثرها.

قلنا: إنا ما ضمنا لكم أن يكون كل واحد من القوم ذهب إلى مذهبه للدليل عليه من جهة النص، و إنما ألزمناكم تجويز سبب كل قائل منهم بوجه اعتقده دليلاً قد يجوز أن يكون فيه مخطئاً و مصيباً، و لو أخطأت الجماعة في استدلالها على أقوالها إلا واحداً فيها، لم يضرنا فيما قصدناه؛ لأن الذي أمن من إجماعهم على الخطأ لا يؤمن من إجماع أكثرهم، ففقدكم نصوص الكتاب و السنة أدلة لتلك المذاهب لا يدخل على ما قلناه، اللهم إلا أن يريدوا أننا فقدنا ما يمكن التعلّق به، أو الاعتقاد فيه أنه دليل.

فهذا إذا ادّعيتموه علمتم ما فيه، و قيل لكم: من أين قلتم ذلك؟ و كيف يحاط علماً بمثله و يقطع عليه؟ و هل هذا إلا تحجّر في الشبه طريف، و ليس يجب في الشبه ما يجب في الأدلة، فإن تلك تنحصر، و الشبه لا تنحصر.

على أننا نقول: و ما نجد لقول كل واحد من الجماعة علّة تقتضي القول بمذهبه، فيجب أن ينفي اعتمادهم في هذه المذاهب على العلل القياسية.

فإن قالوا: إنكم لم تجدوا علّة يجب عندها الحكم بكل ما حكى من المذاهب، و إلا فأنتم تجدون ما يمكن أن يجعل علّة، و يعتدّ عنده. قلنا: و كذلك نقول لكم فيما تقدّم.

على أننا نقول لهم: لم أنكرتم أن يكون من ذهب في الحرام إلى الطلاق الثلاث، إنما قال بذلك من حيث جعله ككنايات الطلاق التي هي طلاق على الحقيقة، و لها أحكام الطلاق عند كثير منهم من غير اختيار الشبه، و رجع في ذلك إلى النص في الطلاق، و أدخله في جملة ما يتناوله الاسم؟

و من قال: «إنه يمين»، يرجع أيضاً إلى نص الكتاب الذي يرجع إليه القائلون

في زماننا بأن الحرام يمين، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾^١، ثم قوله بعد: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾^٢، وأن النبي ﷺ حَرَّمَ على نفسه مارية القبطية، أو شرب العسل على اختلاف الرواية في ذلك^٣، فأنزل الله تعالى ما تلوناه، وسمّاه يميناً بقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، فدخل فيما يتناوله اللفظ.

ومن عجيب الأمر أنهم يجدون كثيراً من الفقهاء في زماننا يعتمدون ذلك في هذه المسألة، ويعولون على هذا الظاهر، ويتعجبون أن يكون بعض الصحابة رجع في شيء من المذاهب التي حكوها إلى النص، ويقطعون على أنه لا مخرج لها في النصوص، وهذا يدل على قلة التأمل.

ويمكن أيضاً مثل ذلك فيمن ذهب إلى أنه ظهار، وأن يكون أجراه مجرى الظهار في تناول الاسم له، وإن كان لفظه مخالفاً للفظ الظهار، كما كانت كنيات الطلاق مخالفة للفظ الطلاق، وأجريت مجراه، وكذلك لفظ الحرام مخالف لليمين، وأجري في تناول الاسم مجراه.

ومن ذهب إلى أنه تطليقة واحدة، كأنه ذهب إلى الطلاق، وإلى أقل ما يقع به. والذاهب إلى الثلاث ذهب إلى الأكثر والأعم.

وكل هذا ممكن أن يتعلّق فيه بالظواهر والنصوص، وتكفي الإشارة إلى ما يمكن أن يكون متعلّقاً، وليس يلزم أن يكون حجة قاطعة، ودليلاً صحيحاً.

فأمّا قول مسروق، فواضح أنه لم يقل قياساً، وأنه لما لم يجعل لهذا القول تأثيراً، تمسك بالأصل في الحكم، أو ببعض الظواهر التي تحظر تحريم المحلل. قالوا: لو كانوا رجعوا في هذه الأقوال إلى ظواهر النصوص وأدلتها على

١. التحريم (٦٦): ١.

٢. التحريم (٦٦): ٢.

٣. جامع البيان، ج ٢٨، ص ١٩٨ - ٢٠٢.

ما ذكرتم، لوجب أن يخطيء بعضهم بعضاً؛ لأنَّ الحقَّ لا يكون إلّا في أحد الأقوال. قلنا: لا شيء أبلغ في التخطئة من المجاهرة بالخلاف، و الفتوى بخلاف المذهب، وهذا قد كان منهم، و زاد بعضهم عليه حتّى انتهى إلى ذكر المباهلة، و التخويف من الله.

فأمّا السباب، و اللعن، و الشتم، و الرجوع عن الولاية، فليس يجب عندنا بكلّ خطأ، و سنيين القول في ذلك إذا تكلمنا على الطّريقة التي نذكرها عنهم من الاستدلال فيما بعد، إن شاء الله.

فأمّا قولهم في الاستدلال: «أنهم جعلوه طلاقاً، تمثيلاً و تشبيهاً»، فقد بيّنا أنّه غير ممتنع أن يكونوا ألحقوه بما يتناوله الاسم، بناء على أنّهم لا يقدرّون أن يحكوا عنهم أنّهم قالوا: «قلنا بكذا، تشبيهاً بكذا»، وإنّما روي أنّهم جعلوا الحرام طلاقاً، و حكموا فيه بحكم الطلاق، فأمّا من أيّ وجه فعلوا ذلك، و هل ألحقوه به، تمثيلاً و تشبيهاً، أو في تناول الاسم له، فليس بمنقول.

على أنّه لا يمتنع أن يشبّه الشيء بالشيء و يذكر له نظير، لا على سبيل المقايسة، بل على سبيل التقريب و الإفهام، فيقول من ينفي القياس مثلاً: «المصافحة و المعانقة يجريان مجرى المجامعة في نقض الطّهر»، و إن لم يكن حاملاً لهما عليها بالقياس، بل يذهب إلى تناول ظاهر اللفظ للكّل.

فلو نقل عنهم التصريح بالتمثيل و التشبيه، لم يكن فيه دلالة على أنّ القياس ليس هو أن يقول القائل: «الحكم في هذا الشيء التحريم كما كان في غيره ممّا تناول النص تحريمه»، بل القياس هو أن يثبت للمسكوت عن حكمه مثل حكم المنطوق بحكمه، لعلّة جمعت بينهما، و تكون العلّة معلومة متميّزة مستدلّاً على كونها علّة من دون سائر صفات الأصل بالدليل.

و هذا ممّا لا يروى عن أحد من الصحابة أنّه استعمله على وجه من الوجوه، فكيف يدعى مع ذلك التصريح منهم بالقياس؟

فأما ادعائهم أنهم صرحوا بالقياس، وتعلقوا في ذلك بما روي عن ابن عباس من قوله: «ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً»، وما روي من التشبيه بغصني شجرة و بجدولي نهر، فلا تعلق بمثله؛ لأن أول ما فيه أنه لا يجب أن يعتمد في إيجاب العلم بالقياس على وجه واحد غير مقطوع به؛ لأن هذه المسألة من المسائل المعلومة التي لا يعتمد فيها إلا الأدلة الموجبة للعلم، وما روه عن ابن عباس وغيره من أخبار الآحاد التي لا يقطع بها، فكيف يستدل بها لو كان فيها دلالة وهي غير معلومة؟

وليس لأحد أن يدعي الإجماع على صحة الأخبار من حيث تلقوا هذه الأخبار بالقبول، أو يدعوا تواترها وانتشارها؛ وذلك أنها وإن ظهرت بين الفقهاء، وذكرت في كتب الفرائض، فلا شبهة في أنها أخبار آحاد، ولا فرق بين من يدعي تواترها، وبين من يدعي تواتر جميع أخبار الآحاد التي ظهرت بين الفقهاء، وكثر احتجاجهم بها في كتبهم ومناظراتهم، وإن كانت أصولها آحاداً. فأما الإجماع والتلقي بالقبول، فإنه غير مسلم؛ لأنه لم يكن منهم في هذه الأخبار إلا ما كان منهم في خبر الوضوء من مس الذكر^١، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات»^٢، وما شاكل ذلك من أخبار الآحاد، وقد علمنا أن هذه الأخبار التي ذكرناها وما جرى مجراها ليس مما يوجب الحجة، ولا تثبت بمثله الأصول التي طريقها العلم.

فإن قالوا: خبر «مس الذكر»، و «الأعمال بالنيات» ما قبلوه، من حيث قطعوا على صحته، وإنما عملوا به كما يعملون على أخبار الآحاد. قلنا: وهكذا خبر غصني الشجرة، وما يجري مجراه، فليس يمكن بين الأمرين فرق.

١. مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٢٣.

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ٢.

و بعد، فلو سلمنا قيام الحجّة بما رَوَّه، وإن لم يكن كذلك، لم يكن فيه دليل على قولهم؛ لأنّ أكثر ما في الرواية عن ابن عباس أنّه أنكر على زيد أنّه لم يحكم للجدّ بحكم الأب الأدنى، كما حكم في ابن الابن، وليس في الرواية أنّه أنكر ذلك عليه، و جمع بين الأمرين بعلة قياسيةّ أوجبت الجمع بينهما؛ و ظاهر نكيره يحتمل أن يكون؛ لأنّ ظاهراً من القول أوجب عنده إجراء الأب مجرى الجدّ، كما أنّ ظاهراً آخر أوجب إجراء ابن الابن مجرى الابن للصلب.

ألا ترى أنّه يحسن من نافي القياس، العامل في مذهبه كلّ على النصوص أن يقول لمن خالفه في حكم الملامسة: «أما تتقي الله، توجب انتقاض الطهر بالتقاء الختانين، و لا توجب انتقاضه بالقبلة»، و هو يذهب إلى أنّ الذي يقتضي الجمع بينهما ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ تُنْمِ الْبَنَاءُ﴾^١، فلا يمنع أن يكون ابن عباس إنّما دعا زيداً إلى القول بالظاهر، و قال له: «إذا أجريت ابن الابن مجرى ابن الصلب؛ لوقوع اسم الولد عليه و تناول قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^٢ لهما، فأجر أيضاً الجدّ مجرى الأب؛ لوقوع اسم الأب عليهما». و قد روي عن ابن عباس، في ذلك التعلّق بالقرآن تصريحاً.

على أنّ ظاهر قول ابن عباس يشهد لمذاهبنا؛ لأنّه نسب زيداً إلى مفارقة التقوى و خوّفه بالله تعالى، فلولاً أنّ زيداً عنده كان في حكم العادل عن النصّ، لم يصحّ منه إطلاق ذلك القول؛ لأنّ من يعدل عن موجب القياس على اختلاف مذاهب مثبتيه، لا ينسب إلى مفارقة التقوى؛ لأنّ أكثرهم يقول: إنّّه مصيب، و من خطّاه يقول: إنّّه معذور، و لا يبلغ به إلى هذه الحال.

فأما ذكرهم غصني الشجرة وجدوليّ النهر، فلا يوجب القول بالقياس، و إنّما سلكوا ذلك؛ تقريباً للقول من الفهم، و تنبيهاً عليه، من غير أن يجعلوا ذلك علة

١. كذا في المطبوع.

٢. النساء (٤): ٤٣.

٣. النساء (٤): ١١.

موجبة للحكم، كما يفعل المعلم مع المتعلم من ضرب الأمثال، و تقريب البعيد، و إزالة اللبس عن المشتبه.

وكيف يصح أن يدعى في ذلك أنه على طريق المقايسة، و قد علمنا أن القدر الذي اعتمده من ذكر الغصن و الجدول لا يصح^١ أن يكون عند أحد أصول في الشريعة، يقاس عليها، و تثبت الأحكام لها؟

على أن الوجه في ذكرهم لما حكى ظاهر، و ذلك أنهم توصلوا بما ذكر عنهم إلى معرفة أقرب الرجلين من المتوفى، و ألصقهما به نسباً، ثم رجعوا في توريثه إلى الدليل الموجب للأقرب الميراث.

و هذا كما يتنازع رجلان في ميراث ميت، و يدعي كل واحد منهما أنه أقرب إليه من الآخر، فيصح لمن أراد اعتبار أمرهما أن يعد الآباء بين الميت و بين كل واحد منهما و يحصيه، ليعلم أن الأقرب هو من قل عدد الآباء بينه و بين الميت، دون من كثر عددهم بينه و بينه.

و له أيضاً أن يوضح ذلك لمن التبس عليه بذكر الأمثال و النظائر، و إن كان كل ذلك ممّا لا يثبت به التوريث، و إنّما يعرف به الأقرب، و الميراث يثبت بالنصوص.

فأمّا الوجه الثاني من الكلام على استدلالهم هذا أن نقول لهم: لمّ زعمتم أن النكير مرتفع، و قد روي عن كل واحد من الصحابة - الذين أضفتم إليهم القول بالقياس - ذمّه، و توبيخ فاعله، و الإزراء عليه؟

فروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لو كان الدين يؤخذ بالقياس، لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره»^٢، و هذا تصريح منه عليه السلام بأنه لا قياس في ذلك.

١. في المطبوع: «لا يصح».

٢. السنن الكبرى، ج ١، ص ٢٩٢؛ فتح الباري، ج ٤، ص ١٦٧.

و روي عنه عليه السلام أنه قال: «من أراد أن يتقحم جرائم جهنم، فليقل في الجد برأيه»^١، وهذا اللفظ يروى عن عمر.

و ما روي عنه عليه السلام في ذم القياس، والذم لفاعله، أكثر من أن يحصى.
و روي عن أبي بكر أنه قال: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي».

و عن عمر أنه قال: «إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا».

و روي عنه أنه قال: «إياكم والمكايلة، قيل: وما هي؟ قال: المقايسة».
و روي عن شريح أنه قال: «كتب إلي عمر بن الخطاب - وهو يومئذ من قبله -: اقض بما في كتاب الله، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، فاقض بما في سنة رسول الله ﷺ، فإن جاءك ما ليس في سنة رسول الله، فاقض بما أجمع عليه أهل العلم، فإن لم تجد، فلا عليك أن لا تقضي».

و روي عن عمر أيضاً أنه قال: «أجرؤكم على الجد، أجرؤكم على النار».
و عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «يذهب قراؤكم و صلحاؤكم، و يتخذ الناس رؤساء جهالاً، يقيسون الأمور برأيهم».

و عنه أنه قال: «إذا قلتم في دينكم بالقياس، أحللتهم كثيراً مما حرم الله، و حرمتهم كثيراً مما حلل الله».

و روي عن عبد الله بن عباس أنه قال: «إن الله تعالى قال لنبيه: «احكم بينهم بما أراك الله»^٢، و لم يقل: بما رأيت».

و روي عنه أيضاً أنه قال: «لو جعل لأحد أن يحكم برأيه، لجعل ذلك لرسول

١. السنن الكبرى، ج ٦، ص ٢٤٥؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٣٥٢.

٢. اقتباس من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾. (النساء: ٤).

اللَّهُ ﷻ، يقول تعالى: «وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»^١.

و روي عنه أنه قال: «إياكم و المقاييس؛ فإنما عبادت الشمس و القمر بالمقاييس».

و روي عن عبد الله بن عمر أنه قال: «السنة ما سنّه رسول الله ﷺ، و لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين».

و قال مسروق: «لا أقيس شيئاً بشيء؛ أخاف أن تزلّ قدمي بعد ثبوتها».

و كان ابن سيرين يذمّ القياس، و يقول: «أول من قاس إبليس».

و روي عنه أنه كان لا يكاد يقول شيئاً برأيه.

و قال الشعبي لرجل: «لعلك من القائسين».

و قال: «إن أخذتم بالقياس، أحللتهم الحرام، و حرّمتهم الحلال».

و كان أبو سلمة بن عبد الرحمن لا يفتي برأيه.

و إذا كان القوم قد صرّحوا بدمّ القياس و إنكاره هذا التصريح، فكيف يدعى

ارتفاع نكيرهم؟ و أيّ نكير يتجاوز ما ذكرناه و رويناه عنهم؟

و ليس لهم أن يتأولوا الألفاظ التي رويناه و يستكروها التأويل فيها

و يتعسفوه، مثل أن يحملوها على إنكار بعض القياس دون بعض، أو على

وجه دون وجه، ليسلم لهم ما حكوه من قولهم بالرأي و القياس؛ لأنّ ذلك إنّما

يسوغ لو كان ما استدّلوا به على قولهم بالقياس غير محتمل للتأويل، و كان

صريحاً في دلالة على ذلك.

فإنّا قد بيّنا أنّ جميع ما تعلّقوا به من اختلافهم في مسألة الحرام و غيرها من

المسائل لا يدلّ على القياس، و لا له أيضاً ظاهر في الدلالة عليه، و سنبيّن بمشيّة

الله مثل ذلك في تعلّقهم بالرأي و إضافة الأحكام إليه، و أنّه لا ظاهر له في الدلالة

على القياس، فضلاً عن أن يحتمل التأويل، فلا وجه لتأويلهم ما رويناه من الأخبار، لا سيما وجميعها له ظاهر في نفي القياس، لا بدّ لهم من العدول عنه إذا صحّ تأويلهم، فكيف يعدل عمّاله ظاهر في الدلالة على أمر لأجل ما لا ظاهر له؟ ولو تساوى الأمران في الظاهر أيضاً، لم يكن لهم أن يحملوا أخبارنا على التأويلات التي ذكروها لتسلم دلالة ما تعلّقوا به على القياس، ولو كانوا بذلك أولى منّا إذا تأوّلنا ما روه، و حملناه على أنّ القول فيه إنّما كان بالنصوص وأدلتها؛ ليسلم دلالة ما رويناه على نفي القياس.

وما لا يزالون يستعلّقون به في ذلك من قولهم: إنّ المنكرين لذلك هم المستعملون له، فلا بدّ من حمل النكير على ما يوافق ما ظهر عنهم من استعمال القياس.

فتعلّل بالباطل؛ وذلك أنّنا لا نعلم أنّهم استعملوا القياس ضرورة، أو من وجه لا يسوغ فيه التأويل، ولا يدخله الاحتمال، وإنّما ادّعي ذلك عليهم، وتعلّق مدّعيه بما لا ظاهر له، ولا شهادة فيه بالقول بالقياس، وأحسن أحواله أن يكون محتملاً، فكيف يصحّ ما ذكروه؟

وهذه الجملة التي ذكرناها تسقط قولهم: إنّ الرأي الذي أبوه هو الذي يصدر عن الهوى، والذي يستعمل في غير موضعه، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام إنّما نفى أن يكون جميع الدين يؤخذ قياساً، وكذلك أبو بكر إنّما استكبر استعماله الرأي في كتاب الله على وجه لا يسوغ فيه، إلى غير ذلك ممّا يقولونه ويفزعون إليه؛ لأنّ كلّ ذلك منهم عدول عن الظاهر، وتخصيص لإطلاقه، وتأوّل لا يجب المصير إليه إلا بعد القطع على صحّة القياس، وقول القوم به بما لا يحتمل التأويل.

فأمّا قول بعضهم: إنّهم فعلوا ذلك تشدّداً، واحتياطاً للدين، حتّى لا يقول الفقهاء على القياس، ويعدّلوا عن تتبّع الكتاب والسنة.

فظاهر السقوط؛ وذلك أنّ التشدد لا يجوز أن يبلغ إلى إنكار ما أوجبه الله

تعالى، أو فسخ فيه، ولا يقتضي أن يخرجوا إنكارهم المخرج الموهوم لإنكار الحق، ولو كان ذلك غرضهم، لوجب أن يصرحوا بدمّ العدول عن الكتاب والسنة، والإعراض عن تأملهما والتشاغل بغيرهما، من غير أن يطلقوا إنكار القياس والرأي اللذين هما عندكم أصلاً من أصول الدين، تاليان للكتاب والسنة والإجماع.

على أنه يمكن أن يُقال لهم: مع تسليم ارتفاع النكير، لم أنكرتم أن يكون بعض الصحابة الذين حكيتهم عنهم الاختلاف في مسألة الحرام وغيرها قد رجع في مذهبه إلى القياس، وهو من كان قوله منهم أبعد من أن يتناوله شيء من ظواهر الكتاب والسنة؟ وأن يكون الباقيون رجعوا في مذاهبهم إلى النصوص وأدلتها؟

غير أن من ذهب إلى القياس منهم لم يظهر وجه قوله، ولا علمت الجماعة أنه قاله قياساً، ولو علموا بذلك لأنكروه، غير أنهم لا يعلمونه، وأحسنوا الظن بالقاتل، وظنوا أنه لم يقل إلا عن نص، أو طريق يخالف القياس.

وليس يجب أن يكون وجه قول كل واحد منهم على التفصيل معلوماً للجماعة، ومتى أوجبوا ذلك وادّعوه، طالبناهم بالدليل على صحته، ولن نجدوه، وهذا أيضاً ممّا لا انفكاك لهم منه.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: قد ظهر عن الصحابة القول بالرأي، وإضافة المذاهب إليه، ولقظة «الرأي» إذا أطلقت لم تُفد القول بالحكم من طريق النص؛ لأن ما طريقه العلم لا يضاف إلى الرأي، جلياً كان الدليل أو خفياً، ولا استفاد من ذلك إلا القول من طريق القياس والاجتهاد، والأخبار الواردة في ذلك كثيرة:

نحو ما روي عن أبي بكر في الكلالة: «أقول فيها برأبي».

وقول عمر: «أقضي برأبي»، وقوله: «هذا ما رأى عمر»، ونحو قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في أمّهات الأولاد: «كان رأيي ورأي عمر أن لا يُبغض، ثم رأيت

بيعهنَّ»^١، وهذه الجملة تدلّ على القياس والاجتهاد من الوجه الذي ذكرناه في إطلاق لفظ «الرأي»، وإضافة المذهب إليه.

ولأنّه أيضاً لو كان رجوعهم فيما ذكرناه من اختلافهم إلى طرق العلم، لما صحّ منهم الرجوع من رأي إلى رأي، ولا التوقف فيه، و تجوز كونه صواباً و خطأ، ولا أن يمسكوا عن تخطئة المخالف، و النكير عليه.

ولأنّ الأدلّة لا تتناقض ولا تختلف، فكيف يجوز أن يرجع كلّ واحد إلى دليل مع اختلاف أقوالهم؟

فيقال لهم: قد ادّعيتم في معنى «الرأي» ما لا يصح؛ لأنّ «الرأي» إذا أُطلق، تناول كلّ ما كان متوصلاً إليه بضرب من الاستدلال الذي يصحّ فيه اعتراض الشبهات، واختلاف أهل الإسلام لا يختصّ ما قيل قياساً، دون ما قبل من جهة اعتبار الظواهر والاستدلال بها، ألا ترى أنّهم يقولون: «فلان يرى العدل»، و «فلان يرى القدر»، و «فلان يرى الإرجاء»، و «فلان يرى القطع على عقاب الفساق»، و إن كان ذلك متوصلاً إليه بالأدلّة الموجبة للعلم.

وكذلك يقولون: «إنّ أبا حنيفة يرى الوضوء بنيذ التمر، وإنّ ذلك رأيه»، كما يقال: «إنّ ذلك مذهبه»، وإن كان لا يرجع في ذلك إلى قياس واجتهاد.

ويقال أيضاً: «إنّ القضاء بالشاهد واليمين رأي الشافعي، و مالك»، وإن كان مرجعهما فيه إلى الخبر، و أنّ الأقرء التي تعتبر في العدة على رأي أبي حنيفة الحيض، و على رأي الشافعي وغيره الأطهار، و إن كان رجوع كلّ واحد منهما في ذلك إلى ضرب من الاستدلال يخالف القياس.

و إذا كان معنى «الرأي»، والمستفاد به المذهب والاعتقاد على ما ذكرناه، لم يكن في إضافة الصحابة أقوالها إلى الرأي دلالة على ما توهمه خصومنا من

القياس؛ لأنهم لم ينصّوا على أنّ الرأي الذي رواه هو الصادر عن القياس دون غيره، وإذا لم ينصّوا والقول محتمل لما يقولونه، لم يكن للخصم فيه دلالة.

فإن قالوا: إن كان القول في «الرأي» على ما ذكرتم، فلم لا يقال: إن المسلمين يرون أنّ التمسك بالصلاة والصوم وما أشبه ذلك من الأمور المعلومّة؟

قلنا: إنّما لا يقال ذلك؛ لما قدّمناه من أنّ لفظ «الرأي» يفيد الأمور المعلومّة من الطُّرق التي يصحّ أن تعترضها الشبهات، ويختلف فيها أهل القبلة، ولهذا لا يضيفون الأمور المعلومّة ضرورة من واجبات العقول إلى الرأي، كقبح الظلم، وجوب الإنصاف، وردّ الوديعة، ولا يضيفون أيضاً إليه العلم بدعاء الرسول ﷺ لأُمته إلى الصلوات الخمس، وصوم شهر بعينه، إمّا لأنّه معلوم ضرورة، أو باستدلال لا تدخل فيه شبهة.

وكذلك أيضاً لا يضيفون إليه سائر الأمور المعلومّة بالأدلة التي لا يختلف المسلمون فيها، كوجوب التمسك بالصلاة، والصوم، والعلم بنبوة الرسول ﷺ وصدق دعوته، وقد بينّا أنّهم يطلقون «الرأي» في القول بالعدل، والقدر، وغير ذلك.

فإن قالوا: إنّما صحّ أن يقول العدليّ: «فلان يرى القدر»، و يقول القدريّ: «فلان يرى العدل»؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما ينسب صاحبه إلى القول بغير علم، وإن اجتهد، فشبهه بالقول بالرأي الذي هو القياس.

قيل لهم: هذا الإطلاق الذي حكيناه ليس يختصّ بواحد دون آخر، بل العدليّ يقول في نفسه وفيمن يقول بقوله: «إنّه يرى العدل»، وكذلك القدر و الإرجاء و سائر ما حكيناه من المذاهب. على أنّ العدليّ لا يرى أنّ القدريّ قائلٌ بالقدر إلاّ عن تقليد أو شبهة، وليس يرى أنّه قائلٌ من اجتهاد يقتضي غلبة الظنّ، حتّى يطلق عليه لفظ «الرأي» المختصّ عندهم بالمذاهب الحاصلة من طريق القياس. فإن قالوا: كيف يصحّ أن ينازعوا في اختصاص «الرأي» بما ذكرناه، ومعلوم

أَنَّ القائل إذا قال: «هذا مذهب أهل الرأي»، و «قال أهل الرأي: كذا»، لم يفهم عنه إلا القياس دون غيره؟

قيل: هذا تعارفٌ حادثٌ في أهل القياس، لأنَّه حدث الاختلاف بين الأُمَّة في القياس، فنفاه قومٌ، وأثبتته آخرون، و غلب على مَثْبِتِهِ الإضافة إلى الرأي، ومعلوم أَنَّ هذا التعارف لم يكن في زمن الصحابة، فكيف يحمل خطابهم عليه؟ على أَنَّهُ ليس مَعْنَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ قَالَ: «أنا من أهل الرأي»، وأكثر ما رَوَاهُ قولهم: «رأينا كذا»، و «كان رأيي و رأي فلان كذا»، وليس يمتنع أن يكون في بعض تصرّف اللَّفْظَةِ مِنَ التعارف ما ليس هو في جميع تصرّفها، و تكون الإضافة إلى «الرأي» قد غلب فيها ما ذكره، و إن لم يغلب في قولهم: «رأيت كذا»، و «كان كذا من رأيي».

[و] هذا ممَّا لا يمكن دفعه؛ فَإِنَّهُ لَا شَبَهَةَ عَلَى أَحَدٍ فِي أَنَّ قولهم: «فلان من أهل الرأي» لا يجري في الاختصاص بالإضافة إلى الاجتهاد و القياس مجرى قولهم: «رأي فلان كذا»، و «كان رأي فلان أن يقول بكذا»، و أَنَّ الثاني لا تعارف فيه يَخْصُّصُهُ، و إن كان في الأوَّل.

و إذا صحَّ ما ذكرناه، لم يمتنع أن يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «كان رأيي و رأي عمر أَلَّا يُبْعَنَ»، أي: مذهبي و ما أفتي به، و كذلك قول أبي بكر: «أقول فيها برأيي»، أي ما أعتقد، و أداني الاستدلال إليه، و كذلك قول عمر: «أفضي فيها برأيي».

فإن قالوا: لو كان الأمر على ما ذكرتم، فَلِمَ قالوا: «إن كان صواباً فمن الله، و إن كان خطأ فمني، و من الشيطان»، و الأدلَّة و النصوص لا يكون فيها خطأ؟

قيل: قد يخطيء المحتج بالكتاب و السنَّة، و المستدلُّ بأدلتهم، بأن يضع الاستدلال في غير موضعه، مثلاً يقدِّم مؤخراً، أو يؤخِّر مقدِّماً، أو يخصَّ عاماً، أو يعمَّ خاصاً، أو يتمسك بمنسوخ، أو يعمل على ما هناك أولى منه، فيكون

الخطأ منه، أو من الشيطان، فالكتاب والسنة وإن لم يكن فيهما خطأ، فالمستدل بهما قد يخطيء من حيث قلنا.

على أننا إذا تأملنا المسائل التي قالوا فيها بما قالوه، وأضافوه إلى رأيهم، وجدنا جميعها إما مخرّجاً من أدلة النصوص، فالذاهب إليها متعلق بغير القياس. أما بيع أم الولد فيمكن أن يعول من منع منه على ما روي عنه عليه السلام من قوله: «أيما أمة ولدت من سيدها، فهي معتقة»^١، وبما روي عنه عليه السلام في مارية القبطية لما ولدت إبراهيم: «أعتقها ولدها»^٢.

و من ذهب إلى جواز بيعها أمكنه التعلق بأشياء:

منها: إن أصل الملك جواز التصرف، والولادة غير مزيلة للملك؛ بدلالة أن لسيدها وطأها بعد الولادة، من غير ملك ثانٍ، ولا عقد نكاح، وذلك يقتضي بقاء السبب المبيع للوطء، وهو الملك.

ومنها: إنه لا خلاف في أن عتقها بعد الولادة جائز، ولو كان الملك زائلاً، ما جاز العتق.

ومنها: قوله تعالى: «أحلّ الله البيع»^٣، ويتعلق بعمومه في كل موضع إلا ما أخرجه الدليل، فلعل من أجاز البيع في الصدر الأول تعلق ببعض ما أشرنا إليه، واعتمده.

و من تأمل احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام في بيع أمهات الأولاد، وجده مخالفاً لطريقة القياس؛ لأن المروي عنه عليه السلام أنه قال: «سبق كتاب الله بجواز بيعها»^٤، فأضاف جواز البيع إلى الكتاب دون غيره.

١. سنن الدارقطني، ج ٤، ص ٧٢-٧٣، مع اختلاف يسير.

٢. السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٣٤٦؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٤١.

٣. البقرة (٢): ٢٧٥.

٤. لم نعثر عليه.

فأما قول أبي بكر، وقد سئل عن الكلالة: «أقول فيها برأبي، فإن كان حقاً فمِن الله، وإن كان خطأ فمَنِّي، هو ما عدا الوالد والولد»، فليس يجوز أن يكون الرأي الذي ذكره هو القياس؛ لأنَّ السؤال وقع عن معنى اسم، والأسماء لا مدخل للقياس فيها، وإنما المرجع فيها إلى المواضع، وتوقيف أهل اللسان، وكتاب الله تعالى يدلُّ على معنى الكلالة؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^١، وما تولى الله تفسيره والفتوى به، لم يدخله الرأي الذي هو الاجتهاد والقياس.

و يبيِّن ذلك أيضاً قول النبي ﷺ لعمر، وقد كرَّر عليه السؤال عن الكلالة: «تكفيك آية الصيف»^٢، وهذا يدلُّ على أنَّ الآية نفسها تفيد الحكم.

وكذلك إن تعلَّقوا بما روي عن ابن مسعود، وأنَّه سئل عن امرأة مات عنها زوجها، ولم يسم لها صداقاً، ولم يدخل بها؟ فردَّ السائل شهراً، ثم قال: «أقول فيها برأبي، فإن كان حقاً فمِن الله، وإن كان خطأ فمَنِّي، أو من الشيطان، والله ورسوله منه بريتان، عليها العدة، ولها الميراث، ولها مهر نساؤها، لا وكس ولا شطط».

فقال معقل بن يسار: «أشهد أنَّ رسول الله ﷺ قضى في بروع بنت واشق بما قضيت»، فسَرَّ عبد الله.

و ذلك أنَّ لقول عبد الله ظاهراً في كتاب الله يمكن أن يرجع إليه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾^٣؛ لأنَّ عموم الآية تقتضي العدة على كلِّ زوجة توفي عنها زوجها، ولم يخصَّ بالجملة من لم يسم لها صداقاً.

١. النساء (٤): ١٧٦.

٢. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٨١؛ مسند أحمد، ج ١، ص ١٥.

٣. البقرة (٢): ٢٣٤.

و يمكن أن يكون أوجب الميراث لكل زوجة، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾^١، ولم يخص من لم يطأها زوجها، ولم يسم لها صداقاً، وأوجب المهر بقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٢، وذلك موجب لمهر المثل؛ لأن المسمى لا يتجاوز، ولا يعتبر فيه العرف. وإذا كان لكل حكم أفتى به وجه في الظاهر، فما السبب في القطع على قوله بالقياس؟

فإن قيل: لم ردّهم شهراً؟ ولم قال: «وإن كان خطأ فمَنّي»؟ فكيف يكون الحكم المأخوذ من ظاهر الكتاب خطأ؟

قلنا: يجوز أن يكون توقّفه، و ترداده للسائل، لطلبه ما عساه يقتضي تخصيص الآيات التي ذكرناها، و التماساً لما لعلّه أن يعثر عليه ممّا يجب له ترك الظاهر. و يمكن أن يكون أيضاً أنّه لم يتعيّن عليه فرض الفتيا؛ لوجود غيره من علماء الصحابة، فأثر طلب السلامة بالإعراض عن الجواب و الفتيا، ثمّ لمّا ألحوا عليه و سألوه، أجاب.

فأمّا قوله: «إن كان خطأ فمَنّي»، فيمكن أن يكون لأنّه جوّز أن يكون هناك ما هو أولى من الظاهر، من دليل يخصّ، أو رواية تقتضيه من الرسول ﷺ في مثل ما سئل عنه يخالف قضيّته، أو غير ذلك ممّا يكون العدول إليه أولى.

على أنّهم يقولون: «كلّ مجتهد مصيب»، فيلزمهم السؤال عن قوله: «إن كان خطأ فمَنّي»، وكيف نسب نفسه إلى الخطأ و هو مجتهد؟

فلا بدّ لهم من الرجوع إلى تجويزه على نفسه التقصير في طلب خبر لو استقصى لظفر به، و ما جرى مجرى ذلك.

١. النساء (٤): ١٢.

٢. النساء (٤): ٢٥.

و متى تأملت جميع المسائل التي حكي عنهم إضافة القول فيها إلى رأيهم، وجدت لها مخرجا في الظواهر، و طرقا تخالف القياس.

فأما قولهم: «ولو كان رجوعهم في ذلك إلى طرق العلم، لما صحّ منهم الرجوع من رأي إلى آخر، و لا التوقّف فيه، و تجويز كونه خطأ و صواباً».

فمن بعيد ما يقال؛ و ذلك أنّ الرجوع عن المذاهب و أدلتها لا يدلّ على القول فيها بالقياس و الظنّ؛ لأنّ ذلك قد يصحّ فيما طريقة العلم و الأدلّة، ألا ترى أنّ القائل بالجبر قد يعدل عنه إلى العدل، و كذلك قد يعدل عن القطع على عقاب الفسّاق من أهل القبلة إلى القول بالإرجاء، و سائر مسائل الأصول ذلك ممكن فيها، فليس التنقل من رأي إلى آخر دلالة على ما ظنّوا.

و أمّا التوقّف، فقد يجوز أن يكون طلباً للاستدلال و التأمل، كما يتوقّف الناظرون في كثير من مسائل الأصول التي يتوصّل إليها بالأدلّة المفضية إلى العلم، و يشبّهون؛ تحرزاً من الغلط، و احتياطاً في إصابة الحقّ.

فأما تجويز كونه خطأ و صواباً، فالوجه فيه ما ذكرناه في خبر ابن مسعود، أو أنّ ذلك يحسن أن يقال بحيث يكون التجويز لورود ما هو أولى من الظاهر ثانياً؛ لأنّ الناظر ربّما كان متّهما نفسه بالتقصير، و يجوز أن يكون في المسألة مخصّص، أو معنى يقتضي العدول إليه، لم يمعن النظر في طلبه، و الفحص عنه. و أمّا قولهم: «ولا أن يمسكوا عن تخطئة المخالف و النكير عليه، و لأنّ الأدلّة

لا تتناقض و لا تختلف، فكيف يجوز أن يرجع كلّ واحد منهم في قوله إلى دليل؟»، فقد بينّا أنّنا نقول أنّ مع كلّ واحدٍ دليلاً على الحقيقة، و إنّما قلنا: يجوز أن يكون كلّ واحد تعلّق بطريقة من الظاهر و أدلّة النصوص، اعتقدها دليلاً، و لا شبهة في أنّ الأدلّة لا تتناقض، إلّا أنّ ما يعتقد بالشبهة دليلاً، لا يجب ذلك فيه.

فأما الإمساك عن النكير و التخطئة، فلم يمسكوا عنهما، و العلم بأنّ بعضهم خطأ بعضا يجري مجرى العلم بأنّهم اختلفوا، فدافع أحد الأمرين كدافع الآخر.

و يدلّ على ما ذكرناه ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، و قد استفتاه عمر في امرأة وجّه إليها، فألقت ما في بطنها، و قد أفتاه كافّة من حضره من الصحابة بأن لا شيء عليه؛ فإنّه مؤدّب، فقال عليه السلام: «إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطئوا، و إن كانوا قاربوك فقد غشوك»^١، و هذا تصريح بالتّخطئة.

و الخبر الذي رويناه متقدّماً عنه عليه السلام يشهد بذلك، و هو قوله عليه السلام: «من أراد أن يتفحّم جراثيم جهنّم، فليقل في الجدّ برأيه»^٢.

و روي عن ابن عبّاس أنّه قال: «من شاء باهلته: أنّ الذي أحصى رمل عالج ما جعل للمال نصفين و ثلثاً».

و روي عنه أنّه قال: «من شاء باهلته: أنّ الجدّ أب».

و قد رويت المباهلة عن ابن مسعود أيضاً في قصّة أخرى، و روي عن ابن عبّاس الخبر الذي تقدّم من قوله: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت»، و هذا أيضاً تصريح بالتّخطئة، و تخويف بالله تعالى في المقام على المذهب.

و الخبر الذي رويناه أيضاً عن عمر أنّه قال: «أجرؤكم على الجدّ، أجرؤكم على النار»، واضح في هذا الباب.

و روي عن عائشة أنّها بعثت إلى زيد بن أرقم، و قد اشترى ما باعه بأقلّ ممّا باعه به قبل أن يقبض الثمن: «إنّك إن لم تتب، فقد بطل جهادك مع النبي صلى الله عليه وآله».

و قيل لابن المسيّب: إنّ شريحاً قضى في مكاتبٍ عليه دين: أنّ الدين و الكتابة بالحصص، فقال: أخطأ شريح.

و في هذا من الأخبار ما لا يحصى كثرة، و فيما أوردناه كفاية لما أوردناه. فأما ما لا يزالون يستكروهونه، و يتعسفونه من تأويل هذه الأخبار التي ذكرناها، مثل قولهم في قصّة المجهضة ولدها: «إنّ الخطأ و الغش إنّما أراد به ترك ما هو

١. أصول السرخسي، ج ١، ص ٣٠٤؛ المحصول للرازي، ج ٤، ص ٣١٩.

٢. تقدّم تخريجه.

الأولى في النصح والمذهب»، وإن ابن عباس دعا إلى المباهلة؛ لأنه خُطِّيء في اجتهاده، فدعا من خطأه في ذلك - لا في نفس المذهب - إلى المباهلة، وإن ذكر جهنم والنار على سبيل التشدد والتحرز، وأن ذلك تخويف لمن أقدم عليه من غير فكر ولا تحفظ.

و في حديث إحباط الجهاد، أن ذلك مشروط بأن يكون ذاكرًا للخبر المقتضي لخلاف قوله، إلى غير ذلك مما يتناولون به الأخبار الواردة في هذا المعنى، فكلُّ عدول عن ظواهر الأخبار، وحملها على ما لم تحتمله، وذلك إنما يسوغ إن ساغ، متى ثبت لنا تصويب القوم بعضهم لبعض في مذاهبهم من وجه لا يحتمله التأويل.

فأما ولا شيء نذكر في ذلك إلا وهو محتمل للتصويب وغيره على ما ذكرناه وسذكره، فلا وجه للالتفات إلى تأويلاتهم البعيدة.

فإن قالوا: نحن وإن صوِّبنا المجتهدين، فليس نمنع من أن يكون في جملة المسائل ما الحق فيه في واحد، فلا يسوغ في مثله الاجتهاد، وأكثر ما تقتضيه الأخبار التي رويتها أن يكون الاجتهاد غير سائغ في هذه المسائل بعينها، وهذا لا يدل على أن سائر المسائل كذلك.

قلنا: لا فرق بين هذه المسائل التي روي فيها الأخبار وبين غيرها، وليس لها صفة تباين بها ما عداها من مسائل الاجتهاد، ألا يرون أنه لا نص في شيء منها يقطع العذر، كما أن ذلك ليس في غيرها من مسائل الاجتهاد، وإذا لم يتميز من غيرها بصفة، لم يسغ ما ادَّعيتموه، واشترك الكل في جواز الاجتهاد فيه، أو المنع منه.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: ليس تخلو أقوالهم في هذه المسائل التي أضافوها إلى آرائهم وأمثالها من أن يكونوا ذهبوا إليها من طرق الأدلة الموجبة للعلم، أو من جهة الاجتهاد والقياس.

و لو كان الأول، لوجب أن يكون الحق في واحد من الأقوال دون جميعها، و لوجب أن يكون ما عدا المذهب الواحد و الذي هو الحق منها باطلاً خطأ، و لو كان كذلك، لوجب أن يقطعوا ولاية قائله، و يبرؤوا منه، و يلعنوه، و لا يعظموه، ألا ترى أنهم في أمور كثيرة خرجوا إلى المقاتلة، و رجعوا عن التعظيم و الولاية، لما لم يكن من باب الاجتهاديات، و لو كان الكل واحداً، لفعلوا في جميعه فعلاً واحداً.

و لو كان الأمر أيضاً على خلاف قولنا، لم يحسن أن يولي بعضهم بعضاً، مع علمه بخلافه عليه في مذهبه، كما ولي أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً، مع علمه بخلافه له في كثير من الأحكام، و كما ولي أبو بكر زيدا، و هو يخالف في الجد، فلولا اعتقاد المولي أن المولى محق، و أن الذي يذهب إليه - و إن كان مخالفاً لمذهبه - صواب، لم يجز ذلك، و لا جاز أيضاً أن يسوغ له الفتيا، و يحيل عليه بها، و قد كانوا يفعلون ذلك.

و كذلك كان يجب أن ينقض بعضهم على بعض الأحكام التي يخالفه فيها، لما تمكّن من ذلك، و أن ينقض الواحد على نفسه ما حكم به لهم في حال، ثم رجع إلى ما يخالفه في أخرى؛ لأن كثيراً منهم قد قضى بقضايا مختلفة، و لم ينقض على نفسه ما تقدّم، فلولا أن الكل عندهم صواب، لم يسغ ذلك.

و أيضاً فقد اختلفوا فيما لو كان خطأ لكان كبيراً، نحو اختلافهم في الفروج، و الدماء، و الأموال، و قضى بعضهم بإراقة الدم، و إباحة المال و الفرج، فلو كان منهم من أخطأ، لم يجز أن يكون خطؤه كبيراً، و يكون سبيله سبيل من ابتداء إراقة دم محرّم بغير حق، و أخذ مالاً عظيماً بغير حق، و إعطاء من لا يستحقّه، و في ذلك تفسيقه و وجوب البراءة منه.

و في علمنا بفقد كل ذلك دليل على أنهم قالوا بالاجتهاد، و أن الجماعة مصيبون.

وهذه الطريقة هي عمدتهم في أن كل مجتهد مصيب في أحكام الشريعة. قيل لهم: ما تنكرون أن يكون الخطأ الواقع ينقسم إلى ما يوجب البراءة، وحمل السلاح، واللّعن، وقطع الولاية، وإلى ما لا يوجب شيئاً من ذلك، وأن يكون اشتراك الفعلين في كونهما خطأ لا يقتضي اشتراكهما فيما يستحقّ عليهما، ويعامل به فاعلهما.

ألا يرى أن الصغيرة تشارك الكبيرة في القبح والخطأ، فلا يدلّ ذلك على تساويهما فيما يعامل به فاعلهما، والزنا والكفر يشتركان في القبح والمعصية، ولا يجب تساويهما في سائر الأحكام.

وإذا جاز اشتراك الشينين في القبح مع اختلافهما فيما يستحقّ عليهما، لم يمتنع أن يكون الحقّ في أحد ما قاله القوم، وما عده خطأ، ولا يجب مساواة ذلك الخطأ، لما يوجب من الخطأ التبرّي، واللّعن، وحمل السلاح، والحرب. ثمّ يقال لهم: أليس الصحابة قد اختلفت قبل العقد لأبي بكر، حتّى قالت الأنصار: «منا أمير، ومنكم أمير»؟، فإذا اعترفوا به، ولا بدّ منه، قيل لهم: أو ليس الذين دعوا إلى ذلك مخطئين؛ لمخالفتهم الخبر المأثور عن النبي ﷺ من قوله: «الأئمة من قريش»^١؟ فلا بدّ من الإقرار بخطئهم.

فيقال لهم: أفنقولون: إنهم كانوا فساقاً، ضلّالاً، يستحقّون اللّعن، والبراءة، والحرب؟

فإن قالوا: نعم، لزمهم تفسيق الأنصار، ولعنهم، والبراءة منهم. وهذا أقبح ممّا يعيونه على من يرمونه بالرفض.

فإن قالوا: إنهم لم يصروا على ذلك، بل راجعوا الحقّ، فلم يستحقّوا تفسيقاً، ولا براءة.

قيل لهم: كلامنا عليهم قبل التسليم، و سماع الخبر، و على ما قضيتم به يجب أن يكونوا في تلك الحال فساقاً، يستحقّون البراءة، و اللّعن، و العدول عن الولاية و التعظيم، و هذا ممّا لم يقله أحد منهم.

على أنّ فيهم من لم يرجع بعد سماع الخبر، و أقام على أمره، فيجب أن يحكموا فيه بكلّ الذي ذكرناه.

فإن قالوا: إنّ الأنصار لم تفسّق بما دعت إليه، و إن كان الحقّ في خلاف قولها، و لا استحقّت اللّعن و البراءة.

قيل لهم: فما تنكرون أن يكون الحقّ في أحد ما قالته الصحابة من المسائل التي ذكرتموها دون ما عداها، و أن يكون من خالفه لا يستحقّ شيئاً ممّا ذكرتم؟ و يُسألون أيضاً على هذا الوجه في جميع ما اختلفت فيه الصحابة، ممّا الحقّ فيه في كلّ واحد، كاختلافهم في مانعي الزكاة، هل يستحقّون القتال؟ و غير ذلك من المسائل.

و يقال: يجب إذا كان من فارق الحقّ في مثل هذه المسائل من الصحابة قد أخطأ، أن يكون في تلك الحال فاسقاً، منقطع الولاية، ملعوناً، مستحقّاً للمحاربة. و يُسألون أيضاً عن قضاء عمر في الحامل المعترفة بالرّضا بالرّجم، حتّى قال له أمير المؤمنين عليه السلام: «إن كان لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها»^١. فيقال لهم: أتقولون: إنّ قضاءه بذلك حقّ؟

فإن قالوا: نعم، غلطوا، و فارقوا ما عليه الأئمة؛ لأنّ الكلّ يقولون: لا يجوز رجمها و هي حامل، و في رجوع عمر إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام، و قوله: «لولا عليّ لهلك عمر»، دلالة على تنبيه الخطأ في قضيتّه.

فيقال لهم: أتقولون: إذا كان قد أخطأ أنّه مستحقّ اللّعن، و البراءة، و التفسيق؟

فلا بدّ لهم من أن ينفوا ذلك، و يجعلوا الخطأ الواقع منه ممّا لا يقتضي تفسيقاً، ولا براءة، فيقال في المجتهدين مثله.

فإن قالوا: إنّ الخطأ الذي لم تقم الدلالة على أنّه فسق، يجوز أن يكون فسقاً، وأن يكون صاحبه مستحقاً لقطع الولاية، واللّعن، والبراءة، فيقولون في الصحابة مثل ذلك.

قلنا: هكذا يجب أن يقال، وإنّما منعنا من إيجابكم تفسيقهم، والرجوع عن ولايتهم، باختلافهم في مسائل الاجتهاد، وأعلمناكم أنّ ذلك لا يجب في كلّ خطأ ومعصية، وليس هذا ممّا يوحش، فإنّ تجويز كون خطئهم في حوادث الشرع كبيراً من حيث لا يعلم، كتجويز كلّ أحدٍ عليهم أن يكون مستسراً بكبيرة يجب لها قطع الولاية، ويستحقّ بها البراءة، واللّعن، غير أنّ تجويز ذلك عليهم في حوادث الشرع لا يوجب الإقدام على قطع ولايتهم، وإسقاط تعظيمهم، كما أنّ تجويز الكبائر عليهم لا يوجب ذلك، وإنّما يوجب تيقّن وقوع الكبائر منهم. وفي من يوافقنا في كون الحقّ في هذه المسائل في واحد، من يقول: إنّي آمن من كون خطائهم في حوادث الشرع كبيراً، من حيث الإجماع، والأول أمرٌ على النظر.

على أنّ مذهبنا في من جمع بين الإيمان والمعصية معروف، وعندنا أنّ معاصي المؤمنين من أهل الصلاة لا تسقط ولايته وتعظيمه، والمعاصي عندنا وإن كان جميعها كبيراً، وأنها تسمّى صفائر بالإضافة، فليس يجوز أن نلعن فاعلها، أو نحاربه، أو نحدّه، أو نستعمل معه الأحكام التي تستعمل مع العصاة إلا بتوقيف على ذلك.

وإنّما تستعمل هذه الأحكام مع بعض عصاة أهل الصلاة بالتوقيف، وما لم يرد فيه سمع من معاصيهم، لا تقدّم على المساواة بينه وبين غيره فيما ذكرناه، بل يقتصر على الدّم المشروط أيضاً ببقاء استحقاق العقاب؛ لأنّنا نجوز من إسقاط الله

تعالى لعقابهم تفضلاً ما يمنع من استحقاقهم الذم، كما منع من استحقاق العقاب. فالقول في ما ذكرناه واضح، وما ألزمنه باطل على كل مذهب.

فأما تعلقهم بولاية بعضهم بعضاً مع المخالفة في المذهب، وأن ذلك يدل على التصويب، فليس على ما ظنوا، وذلك أنه لم يول أحد منهم والياً، لا شريحاً، ولا زيداً، ولا غيرهما، إلا على أن يحكم بكتاب الله تعالى، و سنة نبيه ﷺ، وما أجمع عليه المسلمون، ولا يتجافوا الحق في الحوادث، ولا يتعداه، وإذا قلده بهذا الشرط، لم يمكن أن يقال: «إنه يسوغ له الحكم بخلاف مذهبه»؛ لأنهم لا يتمكنون من أن يقولوا: «إنه نص له على شيء مما يخالفه فيه، وأباحه الحكم فيه بخلاف رأيه».

وجملة ما نقوله: إنه ليس لأحد أن يقلد حاكماً على أن يحكم بمذهب كذا، أو يقضي برأي فلان، بل يقلده على أن يحكم بالكتاب و السنة و الإجماع، و لم يول القوم أحداً إلا على هذا.

فأما تعلقهم بتسوية الفتيا، وإحالة بعضهم على بعض بها، فغير صحيح؛ وذلك أنهم يدعون في تسوية الفتيا ما لا نعلمه، وكيف يسوغون الفتيا على جهة التصويب لها، ونحن نعلم أن بعضهم قد ردّ على بعض و خطأه، و خوفه بالله تعالى من المقام على الهوى، و هذا غاية النكير؟

و إن أرادوا أنهم سوغوها من حيث لم ينقضوها و يبطلوا الأحكام المخالفة لهم، فذلك ليس بتسوية، و سنتكلم عليه.

و ما نعرف أيضاً أحداً منهم أرشد في الفتيا إلى من يخالفه فيما يخالفه فيه، و لا يقدرّون على أن يعينوا واحداً فعل ذلك، و إنما كانوا يحيلون بالفتيا في الجملة على أهل العلم، و العاملين بالحق، و التفصيل غير معلوم من الجملة.

فأما إلزامهم لنا أن ينقض بعضهم على بعض حكمه، و الواحد على نفسه فيما حكم به، و رجع عنه.

فغير واجب؛ لأنَّ إقرار الحكم، و ورود العبادة بالإمساك عن نقضه لا يوجب كونه صواباً، ألا ترى أنا قد نقرَّ أهل الذمة على ابتياعاتهم الفاسدة، و مناكحتهم الباطلة، إذا أدوا الجزية، و تقتصر في إنكاره على إظهار الخلاف، مع أنا لا نرى شيئاً من ذلك صواباً، فليس مجيء العبادة بإقرار حكم من الأحكام مع النهي عنه ممَّا يفسد أو يستحيل، و سبيل ذلك سبيل ابتداء العبادة به، فكما يجوز ورودها بهذا الحكم ابتداءً، جاز ورودها بإقراره بعد وقوعه، وإن كان خطأ.

على أنَّه قد ورد أنَّ شريحاً قضى في ابني عمِّ، أحدهما أخ لأُمِّه بمذهب ابن مسعود، فنقض أمير المؤمنين عليه السلام حكمه، فقال: «في أيِّ كتابٍ وجدتَ ذلك، أو في أيِّ سنة؟»، و هذا يبطل دعوى من ادَّعى أنَّ أحداً منهم لم ينقض حكم من خالفه على العموم، و القول في نقض الواحد منهم على نفسه يجري على الوجه الذي ذكرناه.

فأمَّا تعلُّقهم بأنَّ الخطأ في الدماء، و الفروج، و الأموال، لا يكون إلاً كبيراً، فظاهر البطلان.

لأنَّا نقول لهم: لِمَ زعمتم أنَّ الحكم بإراقة الدم، و إباحة الفروج، و الأموال، لا يكون إلاً كبيراً؟ و لِمَ إذا كان كبيراً في بعض المواضع، و من بعض الفاعلين، و جب أن يكون كذلك في كلِّ حال، و من كلِّ فاعل؟

أو لا ترون أنَّه قد يشترك فاعلان في إراقة دم غير مستحقٍّ، و يكون فعل أحدهما كفراً، و الآخر غير كفر، و إذا جاز ذلك، لم يمتنع أن يشترك فاعلان أيضاً في إراقة دم، و يكون من أحدهما فسقاً و كبيراً، و لا يكون من الآخر كذلك.

ثمَّ يُسألون عمَّا اختلفت فيه الصحابة، و كان الحقُّ فيه في أحد الأقوال، باختلافهم في مانعي الزكاة، و هل يستحقُّون القتال؟ و اختلافهم في الإمامة يوم السقيفة.

و يقال لهم: يجب أن يكون خطأهم كبيراً؛ لأنهم مخالفون للنصوص، و ما الحق فيه في واحد، و يجب أن يكونوا بمنزلة من ابتدأ خلاف النصوص في غير ذلك، فكل شيء يعتذرون به و يفضلون، قبولوا بمثله.

على أنهم يقولون: إن قتلا وقع من موسى ﷺ صغيرة، و لا يلزمهم أن يكون كل قتل صغيرة، و لا إذا حكموا بكبر القتل من أن يحكموا بكبره من موسى، فكيف سوغ مع ذلك أن يلزموا مخالفهم في نفي القياس ما اعتمدهوه؟
و تعلقوا أيضاً بما روى من أن النبي ﷺ لما أنفذ معاذ إلى اليمن، قال له: «بماذا تقضي؟» قال: بكتاب الله.

قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: بسنة رسول الله ﷺ.

قال: «فإن لم تجد؟»

قال: اجتهد رأيي، فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله ﷺ»^١.

و بما قد روي عن ابن مسعود مثل ذلك، و هو أنه قال له: «اقض بالكتاب و السنة إذا وجدتهما، فإذا لم تجد الحكم فيهما، فاجتهد رأيك»^٢.
و بما روى عن عمر في رسالته المشهورة إلى أبي موسى الأشعري أنه قال: «قس الأمور برأيك».

و الكلام على ما ذكره من وجوه:

أولها: أن هذه أخبار آحاد لا تقبل في مثل هذه المسألة التي طريق إثباتها العلم المقطوع على صحته، على أن الأصول لو ثبتت بأخبار الآحاد، لم يجز ثبوتها بمثل خبر معاذ؛ لأن رواه مجهولون، و قيل: رواه جماعة من أصحاب معاذ، و لم يذكروا.

١. مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٣٠؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ١٦٢.

٢. المحصول للرازي، ج ٥، ص ٣٩؛ الأحكام للآمدي، ج ٤، ص ٣٣.

على أن روايته قد وردت مختلفة، فجاء في بعضها أنه لما قال: «أجتهد رأيي»، قال ﷺ له: «لا، اكتب إليّ، أكتب إليك»^١، وهذا يوجب أن يكون الأمر في ما لا يجده في الكتاب و السنة موقوفاً على ما يكتب إليه، لا على اجتهاده.

فإن قالوا: الدليل على صحة روايته تلقّي الأمة له عصرًا بعد عصر بالقبول، ولأن الصحابة إذا ثبت أنهم عملوا بالقياس والاجتهاد، فلا بدّ فيه من نص؛ لأن أصل القياس في الشرع لا يستدرك قياساً، ولا نصّ يدلّ ظاهره على ذلك إلا خبر معاذ، أو ما خبر معاذ أقوى منه، فيجب من ذلك صحة الخبر.

قلنا: أما تلقّي الأمة له بالقبول فغير معلوم، وقد بينّا أن قبول الأمة لأمثال هذه الأخبار كقبولهم لخبر «مسّ الذكر»^٢، وما جرى مجراه ممّا لا يقطع به، ولا تُعلم صحّته.

فأما ادّعاؤهم ثبوت عملهم بالقياس، وإنه يجب أن يكون لهذا الخبر؛ لأنه لا نصّ غيره، فبناء على ما لم يثبت ولا يثبت، وقد بينّا بطلان ما ظنّوه دليلاً على إجماعهم على ذلك.

ولو سلّم لهم على ما فيه، لجاز أن يكونوا أجمعوا لبعض ما في الكتاب، أو لخبر آخر، على أنهم قد اعتمدوا في تصحيح الخبر على ما إذا صحّ لم يحتاج إلى الخبر، ولم يكن دليلاً على المسألة؛ لأننا إذا علمنا إجماعهم على القياس والاجتهاد، فأبى فقرّبنا إلى تأمل خبر معاذ؟ وكيف يستدلّ به على ما قد علمناه لغيره؟

فإن قالوا: نعلم بإجماعهم صحة الخبر و يصير الخبر دليلاً، كما أن إجماعهم دليل، و يكون المستدلّ مخيراً في الاستدلال بأيّهما شاء.

١. المحصول للرازي، ج ٥، ص ٤١.

٢. تقدّم تخريجه.

قلنا: لسنا نعلم بإجماعهم صحّة الخبر، إلّا بعد أن نعلم أنّهم أجمعوا على القياس والاجتهاد، وعلّمنا بذلك يخرج الخبر من أن يكون دلالة، وإنّما كان يمكن ما ذكره لو جاز أن يعلم إجماعهم على صحّة الخبر من غير أن يعلم إجماعهم على القول بالقياس، وذلك لا يصحّ.

على أنّا إذا تجاوزنا ذلك، ولم نعرض للكلام في أصل الخبر ووروده، لم يكن فيه دلالة؛ لأنّه قال: «أجتهد رأيي»، ولم يقل في ماذا. ولا ينكر أن يكون معناه: «أجتهد رأيي، حتّى أجد حكم الله تعالى في الحادثة من الكتاب والسنة، إذا كان في أحكام الله فيهما ما لا يتوصّل إليه إلّا بالاجتهاد، ولا يوجد في ظواهر النصوص».

فادّعاهم أنّ إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لعلّة يستخرجها القياس هو الاجتهاد، زيادة في الخبر بما لا دليل عليه، ولا سبيل إلى تصحيحه.

فإن قالوا: ما يوجد في دليل النص من كتاب أو سنة فهو موجود فيهما، وقوله: «فإن لم تجد»، يجب أن يحمل على عمومته، وعلى أنّه لم يجد على كلّ حال، وإذا حمل على ذلك، فليس وراءه إلّا الرجوع إلى القياس الذي نقوله. قلنا: ليس يجب حمل الكلام على عمومته عند أكثر أصحابنا، فعلى هذا المذهب سقط هذا الكلام.

على أنّهم لا يقولون بذلك؛ لأنّ القياس والاجتهاد عندهم من المفهوم بالكتاب والسنة، وهما لا يدلّان عليه، فكيف يصحّ حمل قوله: «فإن لم تجد» على العموم؟ وهذا يقتضي أنّهم قائلون في النفي أيضاً بالخصوص، فكيف عابوه علينا؟

وبعد، فإن جاز إثبات القياس بمثل خبر معاذ، فإنّ من نفاه يروي ما هو أقوى منه، وأوضح لفظاً، نحو ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «ستفترق أمّتي على بضع و سبعين فرقة، أعظمها فتنه على أمّتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحرّمون

الحلال، و يحللون الحرام»^١.

و الروايات في هذا كثيرة، و من تتبّعها وجدها.

فأمّا خبر ابن مسعود الذي ذكره، فالكلام عليه كالكلام على خبر معاذ بعينه. فأمّا كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري، و قوله: «اعرف الأشباه و النظائر، و قس الأمور برأيك»، فأضعف في باب الرواية من خبر معاذ، و أبعد من أن يتعلّق به في مثل هذا الباب، على أنّه إذا سلّم لم تكن فيه دلالة؛ و ذلك أنّ القياس الذي دعاه إليه هو إلحاق الشيء بشبهه، و لهذا قال: «اعرف الأشباه و النظائر»، و المشابهة الموجبة للقياس و حمل الشيء على نظيره إنّما هي المشاركة في أمر مخصوص به تعلّق بالحكم، فمن عرف ذلك و حصّله وجب عليه الجمع به بين الأصل و الفرع.

و هذا المقدار لا ينازعون فيه، و لكن لا سبيل إلى معرفته، و لو أمكن فيه ما يدّعونه من الظنّ، لم يكن في الخبر أيضاً دلالة لهم؛ لأنّه ليس فيه الأمر بقياس النوع على الأصل إذا شاركه في معنى يغلب على الظن أنّه علة الحكم. و للمخالف أن يقول لهم: إنّ الأرض ليس بمشابه للبرّ، و لا النبيذ التمري يشابه الخمر، و لا بينهما شبه يوجب التساوي في الحكم، و الخبر إنّما تناول المساواة بين المشتبهين، و لا اشتباه هاهنا.

فإن قالوا: ها هنا اشتباه مظنون.

قلنا: ليس في الخبر: «اعمل على ما تظنّه مشتبهًا»، بل قال: «اعرف الأشباه و النظائر»، و ذلك يقتضي حصول العلم بالاشتباه.

على أنّ الأمر الذي يقع به التشابه في الحكم غير مذكور في الخبر، فإن جاز لهم أن يدّعوا أنّه عنى المشابهة في المعاني التي يدّعيها القائسون، كالكيل في

١. المستدرک، ج ٣، ص ٥٤٧: مجمع الزوائد للهيتمي، ج ١، ص ١٧٩.

البز، و الشدة في الخمر، جاز لخصومهم أن يدعوا أنه أراد المشابهة في إطلاق الاسم، و اشتمال اللفظ.

فيكون ذلك دعامته إلى القول بحمل اللفظ على كل ما تحته من المسميات؛ لتساويها في تناول اللفظ، فكأنه تعالى إذا قال: «و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما»^١، و علم أن كل سارق يقع عليه هذا الاسم، و شارك سائر السراق في تناول اللفظ، و جب التسوية بين الجميع في الحكم، إلا أن تقوم دلالة.

و استدلو أيضاً، بأن قالوا: إذا ثبت في أنه لابد في الفروع الشرعية من حكم، و لا نص و لا دليل على حكم ما، يجب أن نكون متعبدين فيها بالقياس.

و ربما استدلو بهذه الطريقة من وجه آخر، فقالوا: قد ثبت عن الصحابة أنهم رجعوا في طلب أحكام الحوادث إلى الشرع، فإذا علم ذلك من حالهم في جميع الحوادث على كثرتها و اختلافها، و صح أنه لا نص يدل على هذه الأحكام بظاهره و لا دليله، فليس بعد ذلك إلا القياس و الاجتهاد؛ لأن التبخيخ و القول بما اتفق يمنع منه العقل.

و هذا الاستدلال يخالف الطريقة الأولى؛ لأنهم لم يرجعوا في هذا إلى إجماعهم على نفس القول بالقياس و الاجتهاد، بل رجعوا إلى إجماعهم في طلب الأحكام من جهة الشرع، و في الطريقة الأولى اعتبروا إجماعهم على نفس القول بالقياس.

فيقال لهم: في الحوادث حكم، لكنه ما كان في العقل، أو فيها حكم، و لم يكلف معرفته، أو لا حكم فيها جملة، فكل ذلك جائز لا مانع منه.

و أما تعلقهم بهذه الطريقة على الوجه الثاني، فمبني على أنه لا نص يدل بظاهره، و لا دليله على أحكام الحوادث، فيجب لذلك الرجوع إلى القياس فيها،

و دون ما ظنّوه خُطرت القتاد؛ لأنّا قد بيّنا أنّ جميع ما اختلفت فيه الصحابة من الأحكام له وجوه في النصوص، وأنّ ما لا يقف على وجهه بعينه يمكن أن يكون له وجه، وأنّ القطع على انتفاء مثل ذلك لا يمكن، بما يُستغنى عن إعادته. على أنّ أكثر ما في هذا أن تكون جميع الحوادث التي علمنا طلبهم فيها للأحكام من جهة الشرع لا يدخل حكم العقل فيها، فإنّه لا بدّ فيها من حكم شرعيّ، ثمّ نقول: إنّه ما رجعوا فيما طلبوه من جهة الشرع إلاّ إلى النصوص، وعلى من ادّعى خلاف ذلك الحجة.

[و] من أين لهم أنّ جميع ما يحدث إلى يوم القيامة هذا حكمه؟ وأنّه لا بدّ من أن يكون المرجع فيه إلى الشرع؟ ولا يجوز أن يحكم فيه بحكم العقل؟ ولمّ إذا كانت الحوادث التي بليت بها الصحابة لها مخرج في الشريعة، وجب ذلك في كلّ حادثة؟ وهل هذا إلاّ تمنّ و تحكّم؟ على أنّه قد روي عن بعضهم ما يقتضي أنّه رجع إلى حكم العقل في مسألة الحرام، وهو مسروق؛ لأنّه جعل مسألة الحرام بمنزلة تحريم قصعة من ثريد ممّا يعلم بالعقل بإباحته.

واستدلّ الشافعي و جماعة معه على ذلك بالقبلة، قالوا: لمّا وجب طلبها بما يمكن الطّلب به عند عدم العين، فكذلك يجب طلب الحكم في الفرع عند عدم النصّ بما يمكن طلبه به.

يقال لهم: إنّ ما ذكرتموه إنّ دَلّ فإنّما يدلّ على جواز التّعبد بالاجتهاد في الشرعيّات، فأما أن يعتمد في إثبات العبادة به في الشرع فباطل؛ لأنّ معتمد ذلك لا بدّ له من أن يقيس سائر حوادث الفروع في جواز استعمال الاجتهاد فيها على القبلة، وذلك منه قياس، والكلام إنّما هو في إثبات القياس، وهل وردت به العبادة أم لا؟ فكيف يستسلف صحّته؟

ولمن ينفي القياس أن يقول: إنّ الذي يجب أن أثبت الحكم في القبلة بالاجتهاد لورود النصّ، واقف عند ذلك ولا أتجاوزه، وهذا بمنزلة أن ترد

العبادة بإيجاب صلاة، فيقيس قايِس عليها وجوب أخرى، فكما أنه ممنوع من ذلك إلا أن يتعبّد بالقياس، فكذلك من قاس على القبلة غيرها ممنوع من قياسه، ولما أثبت ورود العبادة بالقياس.

على أن الحكم عند الغيبة ثابت بالنص في الجملة؛ لأنّ المكلف قد ألزم أن يصلّي إلى جهتها، فإذا كان الحكم الشرعي ثابتاً في الجملة، ولم يكتفِ المكلف في إمكان الفعل في الجملة، وجب أن يجتهد، ليتمكنه الفعل الواجب عليه في الجملة، فالاجتهاد منه ليس يتوصّل به إلى إثبات الحكم الشرعي، وإنما يصل به إلى تمييز الحكم المجمل الذي ورد النصّ به، وتفصيله.

وعروض ذلك أن يرد النص في الأمر أنّ فيه ضرباً من ضروب الربا، ويكون هناك طريق الاجتهاد في إثباته، فيتصلّ المكلف إلى تمييز ذلك الربا، وتفصيله، لأجل النصّ المجمل، وهذا ممّا يثبت لهم.

على أنه يقال للمتعلّق بهذه الطريقة: أليس إنّما اجتهدت عند الغيبة في القبلة لما ثبت بالنصّ حكم لا سبيل لك إلى معرفته إلا بالاجتهاد؟

فإذا اعترف بذلك، قيل له: فثبت في الفرع أنّه لا بدّ فيه من حكم لا يمكن معرفته إلا بالاجتهاد، حتّى يتساوى الأمران؟ ولا سبيل لك إلى ذلك.

وقد علمت أنّ في نفاة القياس من يقول: «إنّ حكم الفروع معلوم عقلاً»، وفيهم من يقول: «إنّه معلوم بالتّصوص، إمّا بظواهرها، أو بأدلّتها». وبعد فليس مثبت القياس بأن يتعلّق بالقبلة في إثبات الحكم للفرع قياساً على الأصل بأولى من نافي القياس إذا تعلّق بها في حمل الفرع على الأصل، في أنّه لا يثبت له حكم إلا بالنصّ.

ومتى قيل له: فاجمع بين الأمرين، امتنع؛ لتنافيهما.

ومتى قيل له: الإثبات أرجح، وأدخل في الفائدة، قال: هذا إنّما يصحّ فيما قد ثبت و صحّ، لا فيما الكلام واقع فيه.

واستدلّوا: بما روي عنه عليه السلام من قوله للخنعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضينه؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحقّ وأولى أن يقضى»^١.
وبقوله لعمر حين سأله عن القُبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء، أكنت شاربته؟»^٢.

وقوله في حديث أبي هريرة حين سأله السائل عن رجل ولد له غلام أسود، فقال له: «ألك إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر، قال: «فيها أورك؟» قال: نعم، قال: «وأتنى ذلك؟» قال: لعلّ عرقاً نزع، قال: «وهذا لعلّ عرقاً نزع»^٣.
وغير ذلك من الأحاديث، لم نذكرها؛ لضعفها، وبيان وهنها.
يقال لهم: أول ما في هذه الأخبار أنّها أخبار آحاد لا توجب علماً، وما هذا حكمه لا يثبت به أصل معلوم، وثبوت العبادة بالقياس أصل معلوم عندهم مقطوع على صحّته، فلا يجوز إثباته بما يوجب غلبة الظنّ.
على أنّ تنبيهه عليه على علّة الحكم ليس بأكثر من أن ينصّ صريحاً عليها، ولو نصّ على العلّة، لم يجب القياس بهذا القدر دون أن يدلّ على العبادة به بغيره.

على أنّه عليه السلام تنبيهه عليه قد أغنى عن القياس، فكيف يجعل ذلك دليلاً على القياس؟ ولأنّه أيضاً مع التنبيه على العلّة قد أثبت الحكم في الفرع والأصل معاً، وما هذا حاله لا يدخل القياس فيه.

على أنّه عليه السلام أخبر أنّ الحجّ يجري مجرى الدين في وجوب القضاء، وكذلك ما تنبه عليه في باب القُبلة، والمولود الأسود، ولم يذكر لأيّ سبب جرى مجراه؟ وما العلّة؟ وهل ظاهر نصّ أو جب ذلك؟ أو طريقة من القياس؟ وإذا كان الأمر

١. سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٩٧١؛ عمدة القاري، ج ١، ص ٣٣.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٢١؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ٢١٨.

٣. سنن الترمذي، ج ٣، ص ٢٩٧ - ٢٩٨؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤١١.

محتملاً، لم يجر القطع على أحد الوجهين بغير دليل.
 على أن اسم الدين يقع على الحجّ كوقوعه على المال، وإذا كان كذلك، دخل
 في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾^١.
 وهذا القدر كافٍ من الكلام في هذه الأخبار، وبطلان التعلّق بها، فإنّ الإكثار
 في تأويلاتها لا فائدة فيه.
 [قال الشيخ الطوسي:] قد أثبت في هذه المسألة أكثر ألفاظ المسألة التي ذكرها
 سيّدنا المرتضى رحمته في إبطال القياس؛ لأنّها سديدة في هذا الباب، وأضفت إلى
 ذلك مواضع لم يذكرها، وحذفت أشياء يُستغنى عن إيرادها، وفي القدر الذي
 أوردناه كفاية، وتنبه على كلّ ما يتعلّق به في الباب^٢.

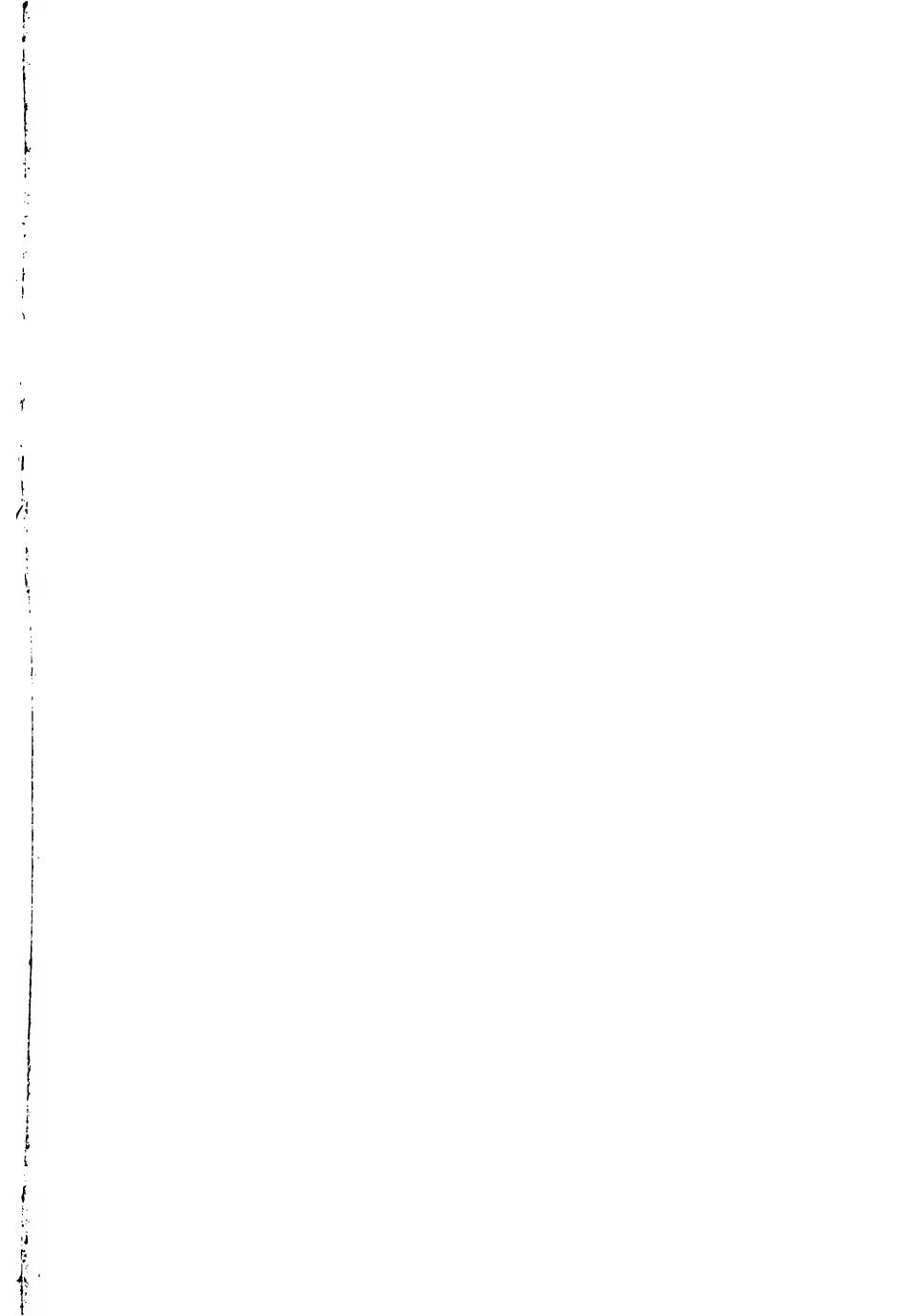
١. النساء (٤): ١٢.

٢. العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٤٧-٧١٩.

المسألة الثالثة

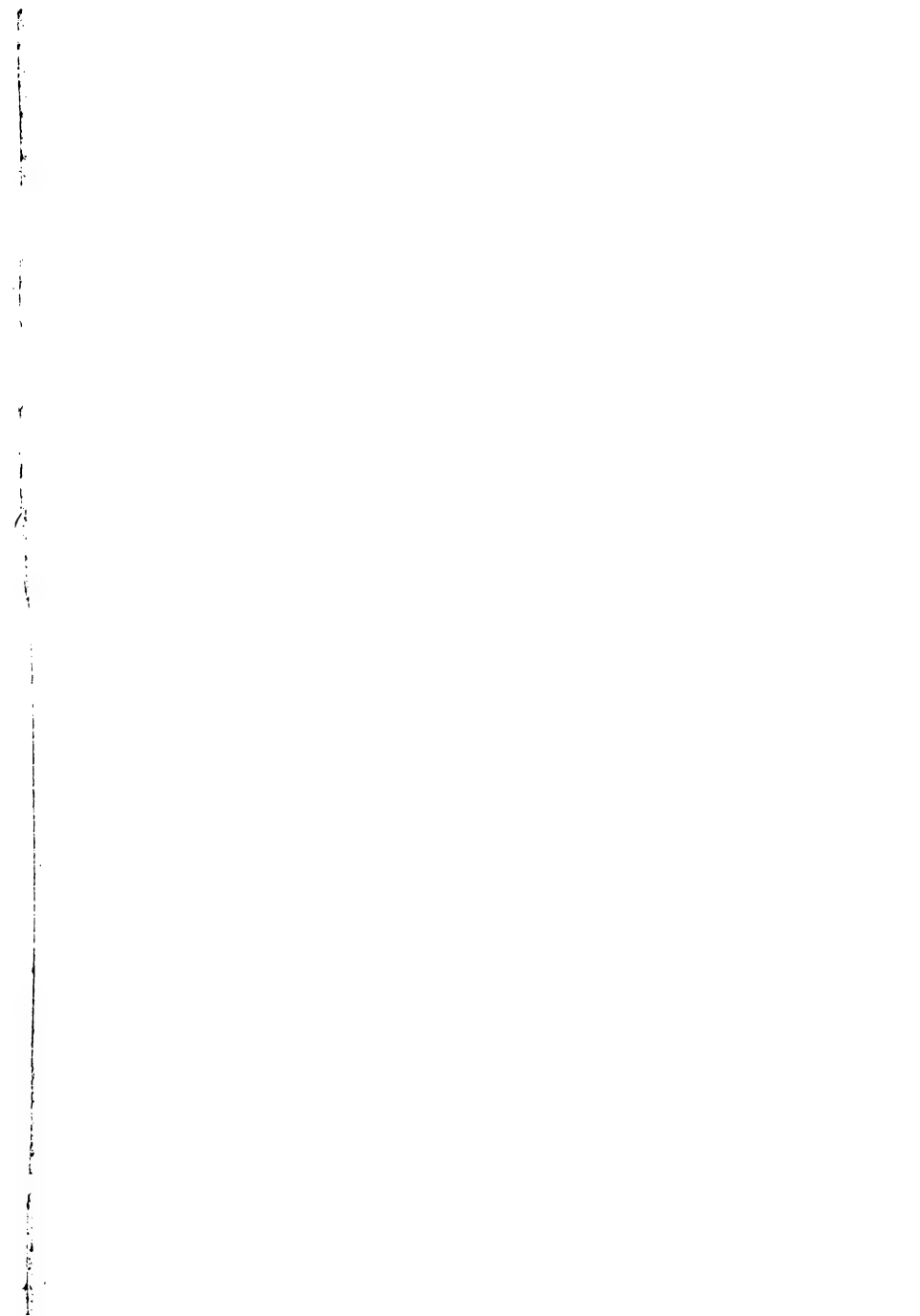
في الاعتماد^١

١. هذه هي المسألة الثالثة من الموصليات الأولى، وهي مفقودة كما ذكرنا في المقدمة.



(١٣)

الوعيد



مقدمة

ذكره النجاشي، وعبّر عنه بأنه كتاب^١. وقد أشار الشريف المرتضى إلى أن له كلاماً مفرداً حول الوعيد^٢، فيكون هذا الكتاب غير مسألة الوعيد التي هي إحدى المسائل الموصليات الأولى، خلافاً لما جاء في بعض الفهارس^٣، خاصة وأن النجاشي قد ذكر الموصليات، وأشار إلى أنها تحتوي على مسألة في الوعيد، وذكر في نفس الوقت كتاب الوعيد بصورة منفصلة، وهو يدل على اختلافهما. وقد أرجع الشيخ الطوسي في بعض كتبه إلى ما سماه: «مسألة الوعيد»^٤، ويبدو أنه نفس هذا الكتاب، حيث قال بعد بحثٍ مطوّلٍ حول الوعيد: «وكلُّ ما يُسأل على هذا ويُفرَّع عليه فقد استوفيناه في شرح الجمل، وهو مستقصى أيضاً في مسألة الوعيد للمرتضى (رحمة الله عليه)».

كما قال بعد بحثٍ مطوّلٍ أيضاً حول الإيمان: «و استقصاء القول في ذلك مذكور حيث أشرنا إليه، وفي مسألة الوعيد للمرتضى».

ولو كان يقصد بمسألة الوعيد المسألة الأولى من الموصليات الأولى المتقدمة، والتي كانت تبحث حول الوعيد أيضاً، لكان يجب أن يصرّح بأنها من

١. فهرست (رجال) النجاشي، ص ٢٧١.

٢. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الطرابلسيات الثانية)، ج ١، ص ٣٣٦.

٣. الذخيرة (مقدمة المحقق)، ص ٥٧.

٤. الاقتصاد، ص ٢٢١، ٢٧٤.

الموصليات، كما تقدّم في نصوص تلك المسألة من الموصليات، حيث كان يصرح الناقلون للنصوص بأنّها من الموصليات.

و على أيّ حال فهو كتابٌ مفقود، وقد عثرنا على إحالة واحدة في كلمات المرتضى إليه، فوضعناها في قسم النصّ.

النصّ

قال الشريف المرتضى في جواب سؤال: أعلم أنّ جحد النصّ على أمير المؤمنين (عليه السلام) عندنا كفرٌ، والصحيح - وهو مذهب أصحاب الموافاة منا - أنّ من علمنا موته على كفره، قطعنا على أنّه لم يؤمن بالله طرفة عين، ولا أطاعه في شيءٍ من الأفعال، ولم يعرف الله تعالى، ولا عرف رسوله (صلى الله عليه وآله). وأنّ الذي يُظهره من المعارف أو الطاعات من علمنا موته على الكفر إنّما هو نفاق، وإظهار لما في الباطن بخلافه.

و في أصحابنا من لا يذهب إلى الموافاة^١، ويجوز في المؤمن أن يكفر ويموت على كفره، كما جاز في الكافر أن يؤمن ويموت على إيمانه.

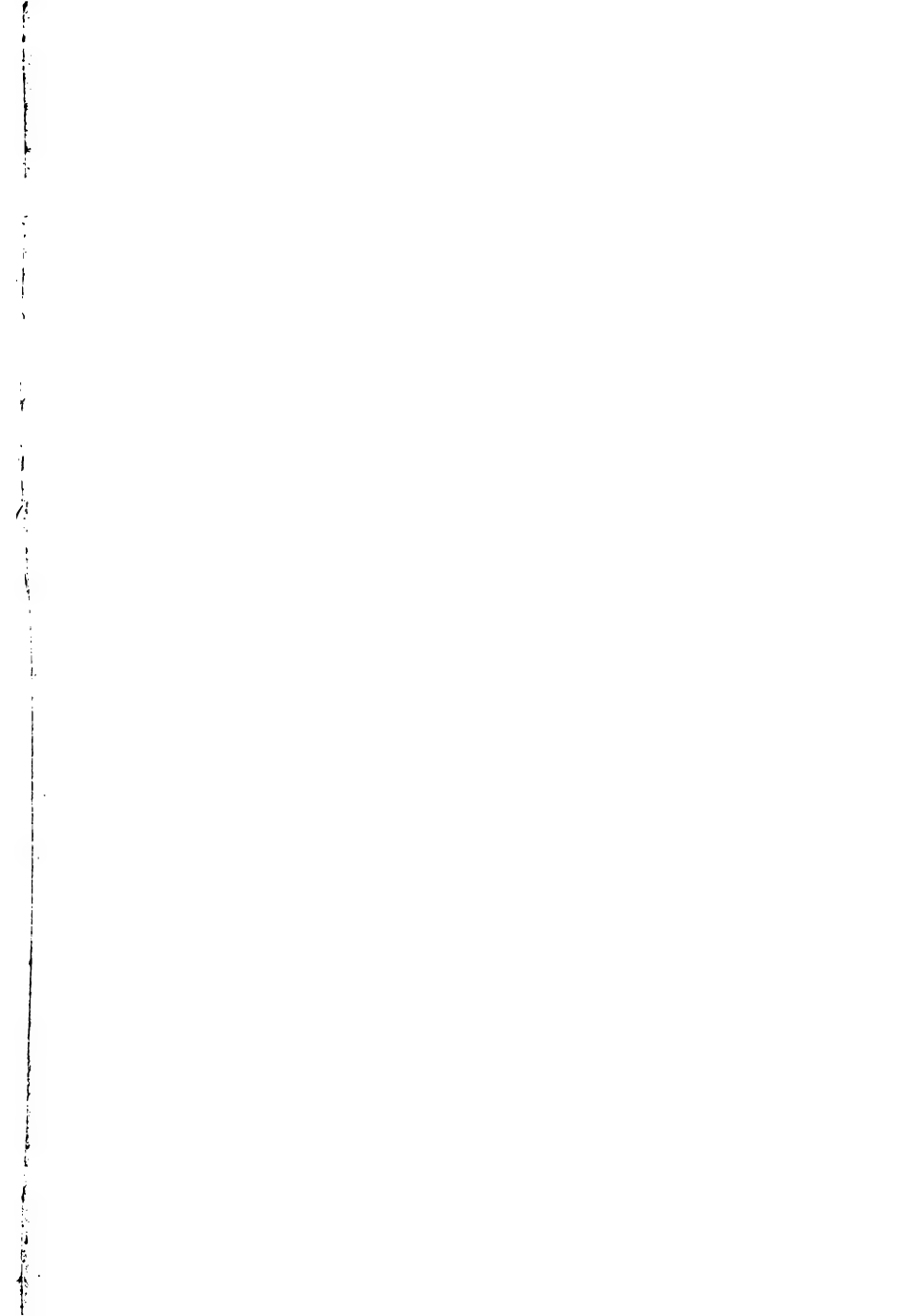
و المذهب الصحيح هو الأوّل، وقد دللنا على صحّته في كلامنا المفرد على الوعيد^٢.

١. وهم بنو نويخت. راجع: أوائل المقالات، ص ٨٣.

٢. رسائل الشريف المرتضى (المسائل الطرابلسيات الثانية)، ج ١، ص ٣٣٦.

(١٤)

المسائل المامطيريات



مقدمة

لم يذكر المسائل المامطيريات أحدًا من أصحاب الفهارس الذين ذكروا فهرس مؤلفات الشريف المرتضى، لكن ذكرها أبو الحسين البصري ابن مارورة (قارورة)^١ في نهاية رسالة الحدود و الحقائق التي جمعها من كتب المرتضى. و بما أنَّ التأمّل في هذه الرسالة يدلّ على أنَّ البصري كان مطلعاً على كتب المرتضى، لذلك أمكن الاعتماد على ما ينسب إليه من كتب.

و مامطير: بليدة من نواحي طبرستان، قرب آملها^٢، و تسمّى اليوم: بازفروش^٣. ثمّ إنّ البصري نقل لنا نصّاً من هذه المسائل، و ما ورد بعد ذلك من عبارات فقد نقله البصري من الذريعة للمرتضى^٤، و هو ليس من المسائل المامطيريات.

النص

ذكر رحمه الله [أي المرتضى] في المسائل الواردة من مامطير: «و التقليد الحقيقي هو قبولٌ بغير حجة عامة بالخاصة [كذا، و لعله: و لا خاصة]، مجملة و لا مفصلة»^٥.

١. معالم العلماء، ص ٧٨.

٢. معجم البلدان، ج ٥، ص ٤٤.

٣. رياض العلماء، ج ١، ص ٣٣٣.

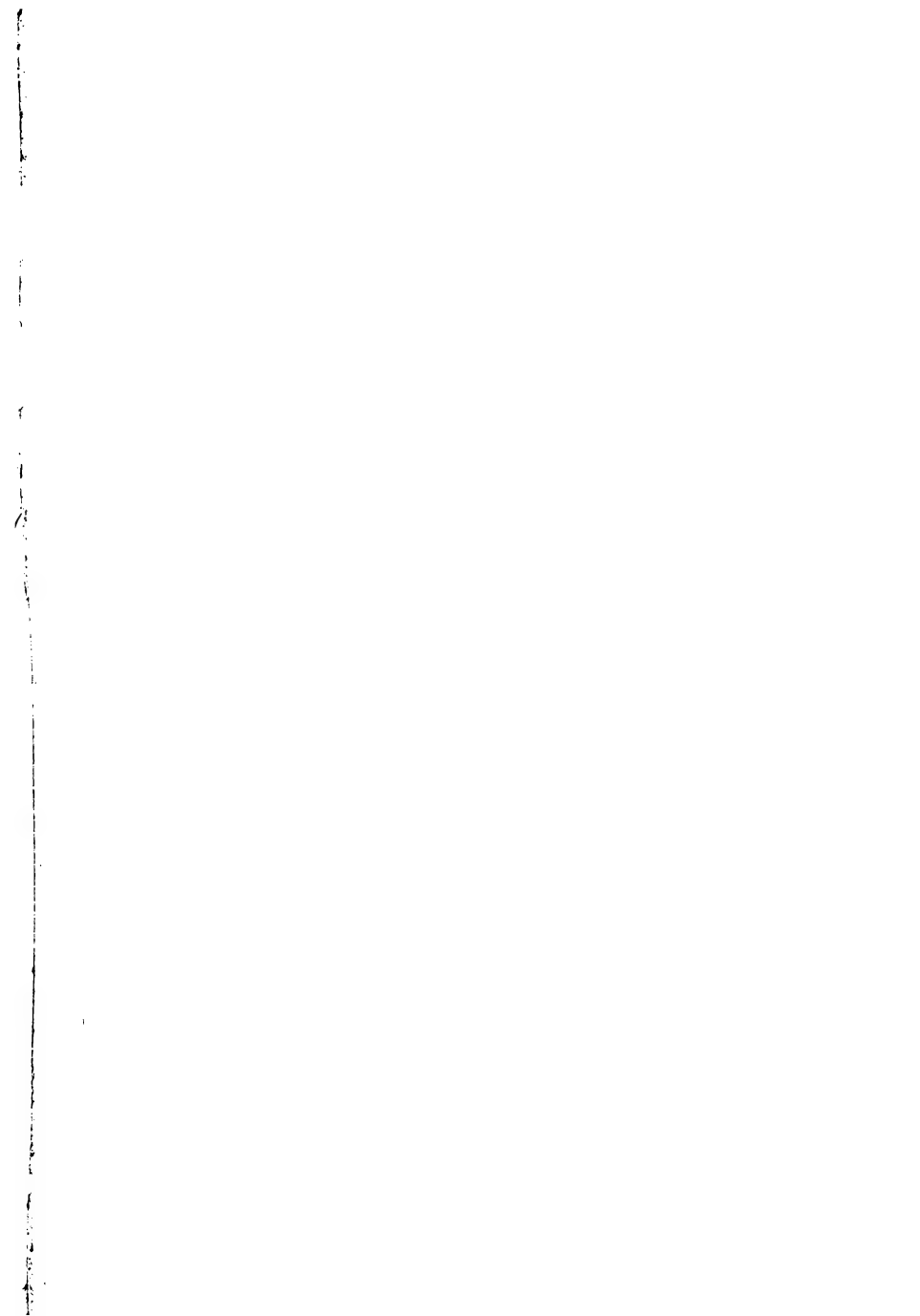
٤. قارن بالذريعة، ج ١، ص ٣٢٨.

٥. الذكرى الألفية للشيخ الطوسي (يادنامه شيخ طوسي، ج ٢)، ص ٧٤٠.



(١٥)

مسألة في علم النجوم



مقدمة

ذكرها السيد ابن طاوس (ت ٦٦٤) في فرج المهموم، حيث قال: «فصل: و وجدت في مجلد كبير، فيه مسائل و تصانيف للمفيد و الشريف المرتضى (قدس الله روحيهما)، أول مسألة منه في قول النبي ﷺ: «عليّ أقضاكم»، و فيه جواب جملة من مسائل الشريف المرتضى، و قد أجاز و أورد الدلالة بالسمع على أنّ النجوم دلائل على الحادثات، ثم ذكر ما هذا لفظ ما وقفنا عليه: «و على هذه الطريقة قلنا: إنّ الذي جاء بعلم النجوم من الأنبياء هو إدريس عليه السلام...» إلى آخر كلام السيد ابن طاوس^١.

و قد سمى المستشرق ايتان كولبيرج هذه المسألة في فهرسه الذي أعده لمكتبة السيد ابن طاوس باسم: الدلالة بالسمع على أنّ النجوم دلائل على حادثات^٢، و هو قد انتزع هذا العنوان من عبارة السيد ابن طاوس المذكورة أعلاه، و لكن يبدو من العبارة تلك، أنّ هذا ليس اسماً للمسألة، و إنّما هو مجرد حكاية لموضوعها، كما أشار كولبيرج نفسه إلى ذلك^٣. و لذلك فضلنا أن نسميها: مسألة في علم النجوم.

١. فرج المهموم، ص ٥٣.

٢. كتابخانه ابن طاووس (الترجمة الفارسية)، ص ٢٣٢.

٣. المصدر السابق.

و في الحقيقة إنّ الذي ذكره السيد ابن طاوس من هذه المسألة إنّما هو مقطع قصير في صفحة واحدة، و قد اكتفى بنقل ما يناسب مقام بحثه منها في فرج المهموم، و إلا فالظاهر أنّها أكثر تفصيلاً من ذلك.

ثم إنّ هذه المسألة غير مسألة في الردّ على المنجمين التي هي إحدى المسائل السالرية، بل هي مسألة أخرى كما يتّضح لمن يقارن بينهما^١.

و قد طبعت هذه المسألة في ضمن فرج المهموم كما تقدّم قبل قليل، و في ضمن رسائل الشریف المرتضى، في نهاية مسألة في الردّ على المنجمين^٢.

١. انظر: رسائل الشریف المرتضى، ج ٢، ص ٢٩٩.

٢. المصدر، ص ٣١١.

النص

قال الشريف المرتضى: و على هذه الطريقة قلنا: إنّ الذي جاء بعلم النجوم من الأنبياء هو إدريس عليه السلام، وإنّما عُلم من جهته على الحدّ الذي ذكرناه، و نعلم أنّه لا يجوز كونها دلالة إلّا على هذا الوجه فقط؛ لأنّ الشيء إنّما يدلّ على هذا الحدّ، أو على الوجه الذي يدلّ الدليل العقلي عليه.

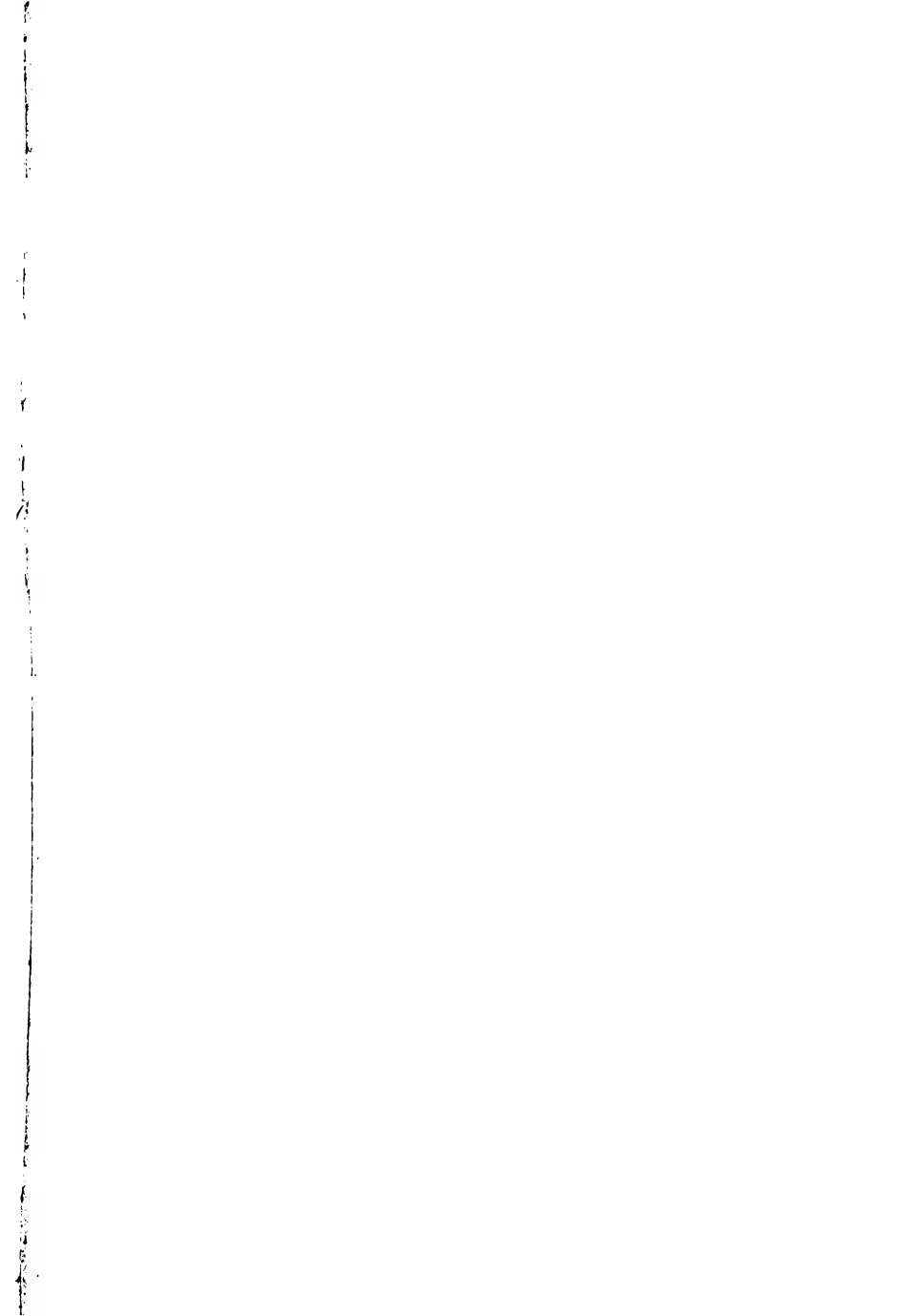
و قد بيّنا تعذّر ذلك في النجوم، فلم يَبْقَ إلّا ما ذكرناه.

و القطع على أنّ كَيْفِيَّةَ دلالتها معلوم الآن غير ممكن؛ لأنّ شريعة إدريس عليه السلام و ما عُلم من قبله كالمندرس، فلا نعلم الحال فيه.

فإنّ كان بعض تلك العلوم قد بقي محفوظاً عند قومٍ تناقلوه و تداولوه، لم نمنع أن يكون معلوماً لهم إذا اتّصل التواتر.

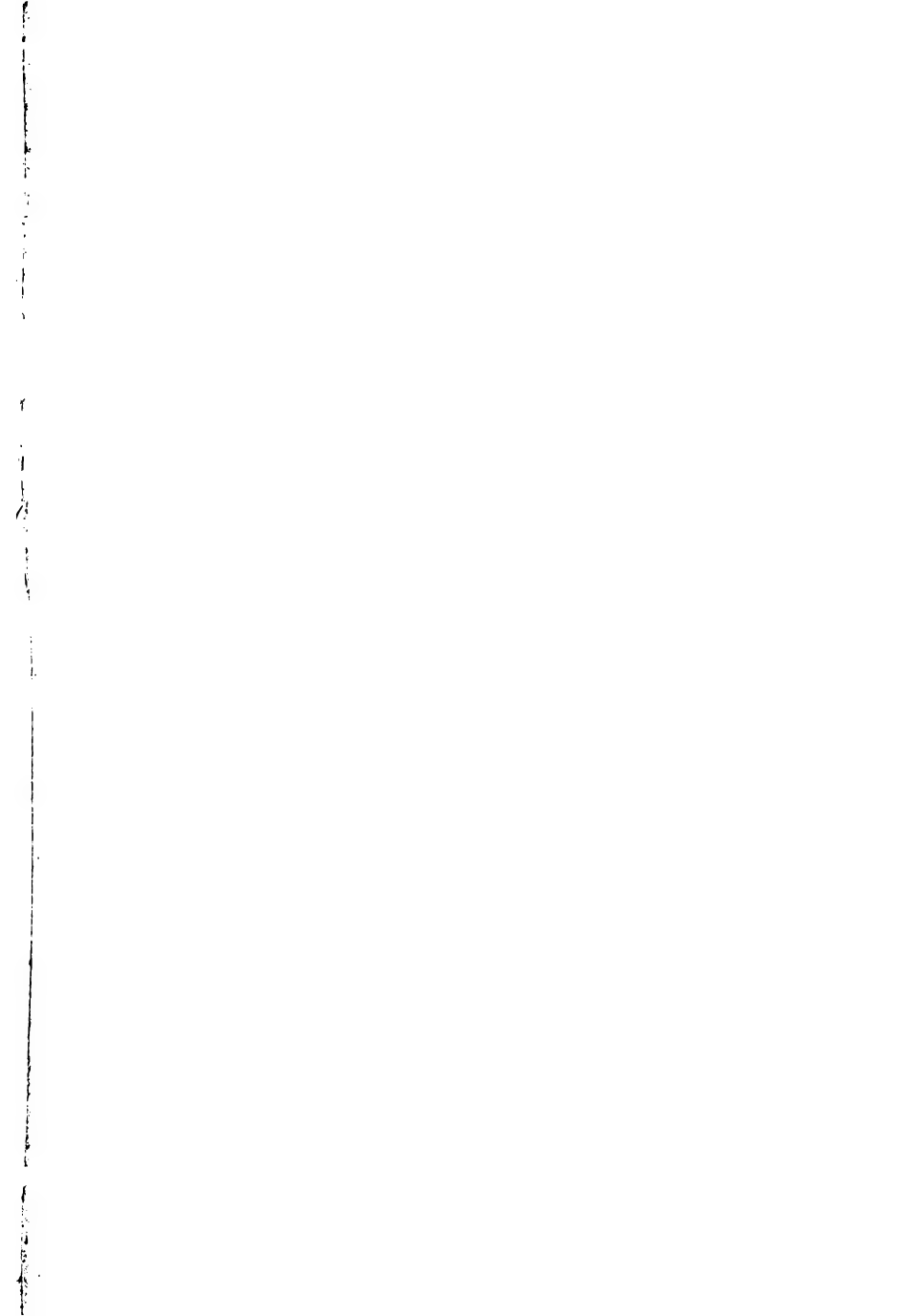
و إن لم يكن كذلك، لم نمنع أن يكون العلم به، و إن بطل و زال، أن يكون أمانة يقتضي غالب الظن عند كثير منهم.

و هذا هو الأقرب في ما يتمسك به أهل النجوم؛ لأنّهم إذا تدبّرت أحوالهم وجدتهم غير واثقين بما يحكمون، و إنّما يتقدّم أحدهم في ذلك العلم كتقدّم الطبيب في الطبّ، فكما أنّ علوم الطبّ مبنية على الأمارات التي تقتضيها التجارب و غالب الظن، فكذلك القول في علم النجوم، إلّا في أمورٍ مخصوصة يمكن أن تعلم بضروب من الأخبار^١.



(١٦)

الإجازات



مقدمة^١

لقد خلف الشريف المرتضى علم الهدى تراثاً ضخماً، في شتى العلوم الإسلامية، وقد تمّ تداول هذه المصنّفات منذ عصر الشريف المرتضى و إلى يومنا هذا، ومما نحمد الله تعالى عليه أن سَلِمَت أهمّ هذه المصنّفات وأغلبها، وقد طبعت ولله الحمد.

و نظراً لمكانة الشريف المرتضى وزعامته في الحوزة العلمية، و كونه سيّد الطائفة في عهده، فقد عمرت بفضلُه المحافل العلمية، و كان العلماء و الفضلاء و رواد العلم و المعرفة يدأبون على التلمذ على يديه، فيحضرون مجالسه العلميّة بشتّى فنونها، و يقرأون عليه مصنّفاتَه و آثاره تارةً، و يسمعون أُخرى.

و كان ﷺ يهتمّ بتعليم الطلبة و يشرف على تحصيلهم و دراستهم، و يجري عليهم من أمواله التي كانت تصله إليه من ضياعه و بساينه ممّا أنعم الله عليه، كما تذكره كتب التراجم و الرجال.

و من الطريف هنا أن ننقل نصّاً مهماً لشيخ الطائفة الطوسي و ورثته العلمي في ترجمته من الفهرست، حيث يقول بعد أن ذكر جملةً وافرة من مصنّفات

١. ذكرنا في مقدمة الكتاب أنّ السيّد حسين الموسوي البروجردي قام بتحقيق نص اجازاتي الشريف المرتضى، و قد قمنا باضافتهما إلى هذا الموضوع من الكتاب.

السيد المرتضى عليه السلام: «قرأت هذه الكتب أكثرها عليه، وسمعتُ سائرَها يقرأ عليه دفعات كثيرة»^١. ممّا يدلّ بوضوح على أنّ طلب العلم والمعرفة كانوا يتهافون على قراءة هذه الكتب وسماعها واستنساخها أفواجاً أفواجاً. ومن الطبيعي أن يكون لمجالس القراءة والسماع هذه شهادات يثبتها السيد الشريف المرتضى علم الهدى، ويجيز روايتها لتلامذته وطلابه.

ثم إنّ نصوص الإجازات التي كان يجيزها العلماء لتلاميذهم وإن كانت يسيرة إلا أنّها تمتاز بالأهميّة الفائقة، وهي من جوانب تراثنا العريق المغفول عنه، وقد اضطلعت مؤسّسة تراث الشيعة بجمع نصوص إجازات علماء الإمامية وتحقيقها ونشرها، وفق الله العاملين عليها لخدمة التراث والمذهب.

ولكنّ ممّا يؤسف له أنّه لم تصلنا من نصوص إجازات السيد الشريف المرتضى سوى إجازتين هما: إجازة البُصروي وإجازة البيهقي. والأولى عامّة، والثانية تخصّ رواية الديوان. وهناك إجازة ثالثة لم يصل إلينا نصّها فقد قال ابن أبي طي عند حديثه عن الحسين بن ثابت بن هارون الفراء البزاعي: «رحل إلى العراق سنة أربع واثنتين وأربع مائة، فلقي الشريف المرتضى، فأجازته، وقرظه، ووصفه بالعلم والفهم، ونعته بالخطيب»^٢.

ومع ملاحظة هذه الإجازات، وما تقدّم من نصّ الشيخ الطوسي عليه السلام نعلم علم اليقين أنّ هنالك الكثير من الإجازات هي اليوم مفقودة أو في حكم العدم. وإليك نصّ هاتين الإجازتين اللتين وصلتا إلينا، والحمد لله أولاً وآخراً.

١. الفهرست، ص ١٦٥.

٢. لسان الميزان، ج ٢، ص ٢٧٦.

الإجازة الأولى

وهي إجازة لبعض كتب السيد، أجاز بها البُصرويُّ وهو أبو محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن خلف البصري؛ نسبةً إلى بُصرى - بباء مضمومة معجمة بواحدة و صاد مهملة ساكنة و راء مفتوحة - وهي قرية دون عكبرا و حربا^١، وقيل: بدجيل دون عكبرا^٢. قرأ على السيد المرتضى علم الهدى، ولازمه مدةً مديدة^٣. و كان من قدماء أصحابنا، و من المتعلّمين في مدرسة بغداد، و كان متكلماً فقيهاً و شاعراً.

أمّا كلامه فقال أكثر مترجميه: كان متكلماً، قرأ الكلام على المرتضى^٤. و أمّا فقهه فهو يعدّ من المتقدّمين؛ قال الشيخ الحرّ (ت ١١٠٤ هـ): «فاضلٌ فقيه، نقلوا له أقوالاً في كتب الاستدلال، كما في المدارك في بحث طهارة البئر، و ذكر أنّه من المتقدّمين»^٥. كما نقل أقواله الفقهية فطاحل الطائفة^٦.

و له كتاب في الفقه بعنوان: المفيد في التكليف، ذكره ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨ هـ) في معالمه^٧، و قد كان هذا الكتاب عند الشيخ يحيى بن سعيد الحلّي و قال فيه: «كتابه المعروف بالمفيد»، أيضاً عند الشهيد الأوّل و نقل عنه،

١. تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٤٥٥، الرقم ١٦٢٨؛ الأنساب للسمعاني، ج ١، ص ٣٦٣.

٢. الوافي بالوفيات، ج ١، ص ١١٠، الرقم ٣.

٣. الأنساب للسمعاني، ج ١، ص ٣٦٣.

٤. مدارك الأحكام، ج ١، ص ٥٥.

٥. الأنساب للسمعاني، ج ١، ص ٣٦٣؛ معجم البلدان، ج ١، ص ٤٤١؛ إكمال الكمال، ج ٧، ص ٣٧٧.

٦. أمل الأمل، ج ٢، ص ٢٣٦، الرقم ٧٠٣، و ص ٢٩٦، الرقم ٩٠٣، و ص ٣٥١، الرقم ١٠٨٩.

٧. زهرة الناظر، ص ١٠ و ١٣؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٨٨ و ٩٣ و ٣١٠ و ٣٦٤، و ج ٢، ص ١٠٦؛ غاية

المراد، ج ١، ص ٧٢؛ تنقيح الرائع، ج ١، ص ٢٤٨؛ رسائل الشهيد الثاني، ج ١، ص ٧٦ و ٨٠ و ٨١؛ مدارك

الأحكام، ج ١، ص ٥٥.

٨. معالم العلماء، ص ١٧٠، الرقم ٩٢٦.

و روى هذا الكتاب أبو الفضل شاذان بن جبرئيل، عن أبيه جبرئيل بن إسماعيل القمّي عنه، و قد قرأ الشيخ محمد بن جعفر المشهدي في رمضان سنة ٥٧٣ هـ هذا الكتاب على السيّد شرفشاه الأفتسي و أبي الفضل شاذان بن جبرئيل^١. و أيضاً ممّن روى هذا الكتاب الشريف المعروف بابن الشريف أكمل البحراني عنه^٢.

و أيضاً نسب إليه الأفندي كتاب المعتمد، نقلاً عن بعض الفضلاء، ولكن من دون ذكر موضوع الكتاب^٣، و الظاهر أنّه تصحيف من النسخ؛ إذ اشتبهوا في لفظ المفيد بالمعتمد.

و أمّا أدبه فقد كان شاعراً مطبوعاً مليح العارضة مستجاداً، له شعر حسن. و له ديوان، قال أبو عامر الجرجانيّ قال: رأيت ديوان شعره في خزانة عميد الملك في مجلّدين^٤.

و قد جاء نظمه في خلال كتب الأدب و التاريخ، و له أيضاً نوادر مذكورة فيها. و لم نعثر على مشايخه سوى السيّد المرتضى علم الهدى أبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسى، و فاز بالإجازة منه في سنة ٤١٧ هـ التي نضعها بين يديك أيّها القارئ الكريم. لازمته مدّة طويله و آنسه بحيث رثاه في قصيدة، قرأ عليه الكلام و الفقه و الأدب، كما هو ظاهر من الكتب المذكورة في هذه الإجازة.

تلاميذه:

قرأ عليه جمع من العلماء من الخاصّة و العامّة؛ و هؤلاء هم الذين وجدناهم ممّن روى عن البصري:

١. بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ٢٣: الذريعة، ج ٢١، ص ٣٧٣، الرقم ٥٥٢٢.

٢. أمل الأمل، ج ٢، ص ٢٩٩.

٣. رياض العلماء، ج ٥، ص ١٥٨.

٤. دمية القصر، ص ٣٤٨.

١- جبرئيل بن إسماعيل بن أبي طالب القمي، والد شاذان بن جبرئيل، قرأ عليه كتابه المفيد في التكليف.^١

٢- و الشريف المعروف بابن أكمل البحراني، أيضاً روى عنه كتابه المفيد في التكليف.^٢

٣- و أبو الحسن علي بن أحمد العطار، نقل عنه أشعاراً.^٣

٤- و الخطيب أبو بكر أحمد بن علي البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) صاحب التاريخ، علّق من شعره قطعات.^٤

٥- و محمد بن هلال، نقل عنه قطعة في التاريخ.^٥

٦- و أبو غالب إسماعيل بن سعيد العجلي الإسكافي البغدادي، نقل عنه قطعة من شعره.^٦

و اتّفتت مصادر ترجمته على أنّ وفاته في شهر ربيع الأوّل من سنة ٤٤٣ هـ، بدون ذكر البلد الذي توفي فيه، و أيضاً محلّ دفنه.

نسخ الإجازة:

تيسّر لنا العثور على خمس نسخ مخطوطة لهذه الرسالة؛ و هي:

١- النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة سبهسالار بطهران، رقم المخطوطة في المكتبة: ٢٥٣٣. و قد رمزنا لها برمز «س».

٢- النسخة المحفوظة في مكتبة السيّد الحكيم في العامّة في النجف الأشرف،

١. بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ٢٣.

٢. أمل الأمل، ج ٢، ص ١٣٢، الرقم ٣٧٢؛ أنوار البدرين، ص ٥٨.

٣. ذيل تاريخ بغداد، ج ٣، ص ١٣٠، الرقم ٦٧١.

٤. تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٤٥٥، الرقم ١٦٢٨.

٥. بغية الطلب، ج ٤، ص ١٩٨٣.

٦. المصدر، ص ١٦٣٨.

استنسخها: عبد الرزاق بن الشيخ محمد آل الشيخ طاهر السماوي، سابع عشر من رجب سنة ١٣٣٥ هـ. و قد رمزنا لها برمز «ح».

٣ - النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى في طهران، رقم المخطوطة في المكتبة: ١٠٠٠٥، تاريخ النسخ: سنة ١٣٣٦ هـ، وهي ناقصة من آخرها. و قد رمزنا لها برمز «ج».

٤ - النسخة المحفوظة في مكتبة الجامعة المركزية في طهران، رقم المخطوطة في المكتبة: ٦٩١٤، تاريخ النسخ: القرن ١٣ هـ. و قد رمزنا لها برمز «ش».

٥ - النسخة المحفوظة في مكتبة السيد شهاب الدين المرعشي، رقم المخطوطة في المكتبة: ١٢٩٢٣، تاريخ النسخ: القرن ١١ هـ، نسخة مصححة عليها علامة بلاغ بهذه العبارة: «بلغ مقابلة و تصحيحاً جيداً». و قد رمزنا لها برمز «م».

و لهذا الفهرست نسخ أخرى، منها: نسخة مكتبة شيخ الإسلام بزنجان، و منها: نسخة مكتبة الأستانة المقدسة الرضوية على مشرفها السلام، منها: نسخة كانت في مكتبة المرحوم الدكتور حسين علي محفوظ.

و قد أتممنا تحقيق هذه الرسالة وفق الخطوات التالية:

١ - قابلنا النسخ «س»، «ج»، «ح»، «ش»، «م» و اتبعنا أسلوب التلفيق بينها، و أثبتنا الاختلافات المهمة في الهامش.

٢ - استخرجنا الآيات من المصحف الشريف و أيضاً الأحاديث الموجودة في المتن.

٣ - قابلنا الرسالة - بعد مقابلتها مع النسخ بدقة - مع كل من فهرست الشيخ الطوسي و النجاشي و أيضاً معالم العلماء لابن شهر آشوب، و أثبتنا الاختلافات في الهامش.

٤ - عَرَفْنَا فِي الهامش بمطبوعات كتب السيّد المرتضى رحمته الله التي في المتن إن كانت مطبوعة.

٥ - رَقَمْنَا قطعَات الرسالة و وضعناها بين معقوفين [] لتسهيل التناول على القارئ.

و كُنَّا قد نشرنا هذه الإجازة بتقديم و تفصيل أكثر في مجلة العقيدة التي يصدرها المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية (العدد الثالث).

نص الإجازة:

بيان^١ فهرست كتب سيّدنا الأجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين أبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمّد^٢ بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين^٣، و قدّس الله روحه الزكيّة^٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

[١]. تفسير سورة الحمد ومائة وخمس و عشرين آية من سورة البقرة^٥.

[٢]. تفسير قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا» ... الآية^٦.

[٣]. معنى قوله تعالى: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» ... الآية^٧.

١. في «م» ج، ح: - «بيان».

٢. في «ش»: + «ابن محمّد».

٣. في «م»: - «صلوات الله عليهم أجمعين».

٤. في «ج، ح»: «عليهم الصلاة والسلام». و في «م»: + «و نور ضريحه بمحمّد وآله».

٥. في النجاشي: «و قطعة من سورة البقرة».

٦. المائدة (٥): ٩٣.

٧. الأنعام (٦): ١٥١. و هو من فصول تكملة أمالي المرتضى و أفرد.

[٤]. مسألة^١ في الرد^٢ على من تعلق بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ ... الآية^٣.

[٥]. مسألة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء ﷺ.

[٦]. المسائل المحمدية^٤. وهي خمس: أولها: ولقد بوأنا لإبراهيم مكان البيت^٥. الثانية: ما معنى ما يقال عند استلام الحجر: أمانتي أديتها ... إلى آخر الكلام؟^٦ الثالثة: ما روي عن النبي ﷺ: إِنَّ الْقُلُوبَ أَجْنَادُ^٧ مجتدة ... الخبر^٨. الرابعة: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ ... الآية^٩. الخامسة: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ ... الآية^{١٠}.

[٧]. المسائل البادريات^{١١}. وهي أربع وعشرون مسألة. الأولى: مسألة عن قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^{١٢}. الثانية: الفرق بين المعرفة والعلم. الثالثة: ما الشبهة وضدها؟ الرابعة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ ... الآية^{١٣}.

١. في النجاشي: «الكلام» بدل «مسألة».

٢. في «م، ج، ح»: - «في الرد».

٣. الإسراء (١٧): ٧٠.

٤. في الذريعة: «جوابات المسائل المحمدية».

٥. مأخوذة من الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾. الحج (٢٢): ٢٦.

٦. لاحظ الحديث في الكافي، ج ٤، ص ١٨٤، ح ١؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٣١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠٢.

٧. في كتب الحديث: «جنود».

٨. الأمالي للطوسي، ص ٥٩٥، ح ٦.

٩. البقرة (٢): ٣١.

١٠. البقرة (٢): ٣٧.

١١. في «ج، ح»: «البادريات».

١٢. النحل (١٦): ٤٣؛ الأنبياء (٢١): ٧.

١٣. الأعراف (٧): ١٥٧.

الخامسة: فيما يجب فيه ^١ الخمس. السادسة: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ عَزِينَ» ^٢.
 السابعة: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» ^٣. الثامنة: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ
 النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» ... الآية ^٤. التاسعة: قول العالم عليه السلام:
 «من كانت له حقيقة ثابتة لم يقم على شبهة هامة ...» الخبر إلى آخره ^٥.
 العاشرة: قول العالم عليه السلام: «يا مفضل من دان الله عزَّ و جلَّ بغير سماع من
 صادق ألزمه الله التيه ^٦ ...» إلى آخر الخبر ^٧. الحادية عشر: ليلة القدر
 و ما روي في تنزّل الأمر. الثانية عشر: «و لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ
 رَحِمَ رَبُّكَ» ^٨. الثالثة عشر: ما معنى الإمام في اللغة و الشرع؟ الرابعة عشر:
 هل التأويل ينسخ التنزيل أم لا؟ الخامسة عشر: «وَإِنِّي لَفَقَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَ آمَنَ
 وَ عَمِلَ صَالِحًا...» الآية ^٩. السادسة عشر: قول العالم عليه السلام: «على الإسلام يتناكحون
 و يتوارثون، و على الإيمان يثابون» ^{١٠}. السابعة عشر: قول العالم عليه السلام: «إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ
 لَمْ يورَثُوا درهماً و لا ديناراً، و إنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم ...» الخبر

١. في «م»، ج، ح: - «فيه».

٢. المعارج (٧٠): ٣٧.

٣. الرعد (١٣): ٧.

٤. البقرة (٢): ١٣.

٥. الكافي، ج ٨، ص ٢٤٢، ح ٣٣٣.

٦. في بعض مصادر الحديث: «ألبتة».

٧. بصائر الدرجات، ص ٣٣، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ٣٧٧، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٥، ح ٣٧.

٨. في «ح»: + «في».

٩. في «ح»: + «في».

١٠. هود (١١): ١١٨-١١٩.

١١. طه (٢٠): ٨٢. و سقط من «ش» هذه المسألة.

١٢. الكافي، ج ١، ص ١٧٣، ذيل حديث ٤.

بطوله^١. الثامنة عشر: قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ النَّاسَ أَلَوَاعِدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى^٢ ثَلَاثَةٍ...^٣. التاسعة عشر: الولاية ما هي؟ وهل هي قول و عمل أم قول بلا عمل؟ العشرون: قول النبي ﷺ: «إِنِّي مَخْلَفٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا؛ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي». الحادية والعشرون: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ»^٤. الثانية والعشرون: قول العالم عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَى آدَمَ: أَنْ قَدْ قُضِيَ نَبُوتُكَ وَ اسْتَكْمَلَتْ أَيَّامُكَ، فَاعْمِدْ إِلَى الْإِسْمِ الْأَكْبَرِ وَ آيَاتِ عِلْمِ النُّبُوَّةِ، فَاجْعَلْهُ عِنْدَ ابْنِكَ شَيْثٌ...» الخبر بطوله^٥. الثالثة والعشرون: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ»^٦. الرابعة والعشرون: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ...» الآية^٧.

[٨]. كتاب الملخص، ناقص^٩.

[٩]. كتاب الذخيرة^{١٠}.

[١٠]. كتاب جمل العلم والعمل^{١١}.

١. بصائر الدرجات، ص ٣٠١ و ص ٣١، ح ٣؛ الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٨، ح ٢.

٢. في «ح»: «إلا».

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٣، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٨، ح ٤.

٤. الحجر (١٥): ٩١.

٥. في «م، ش»: «ما روي عن العالم عليه السلام».

٦. تفسير العياشي، ج ١، ص ٣١٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٦٤.

٧. الأنعام (٦): ١٢٢.

٨. هود (١١): ١٧.

٩. في النجاشي: «كتاب الملخص في أصول الدين». وفي فهرست الشيخ: «لم يتمه». وفي معالم العلماء: «لم يتمه حسن».

١٠. قال الشيخ في الفهرست: «تأم».

١١. قال الشيخ: «تأم».

[١١]. المسائل الموصليّات. و هنّ ثلاث: مسألة^١ في أحكام الاعتماد^٢، مسألة في الوعيد، مسألة في القياس^٣.

[١٢]. مسألة في الردّ على يحيى بن عديّ النصراني^٤ فيما يتناهى و لا يتناهى^٥.

[١٣]. مسألة ردّها أيضاً على يحيى بن عديّ^٦ في اعتراضه دليل الموحّدين في حدوث الأجسام.

[١٤]. مسألة [في الردّ] على يحيى أيضاً في طبيعة الممكن^٨.

[١٥]. المسائل المصريّات الأولى^٩. و هي خمس. الأولى: هل العلوم التي تحصل للعاقل عند إدراك المدركات، والطريق إليها الإدراك أو بجرّان العادة؟ الثانية: هل الطريق بالعلم بأنّ لنا أفعالاً يمكن أن يكون طريقاً بأنّ النار فاعلة؟ الثالثة: هل جميع الدلائل تدلّ من حيث تستند إلى علوم ضروريّة أو الدلائل

١. في «س، ش»: «مسائل».

٢. في بعض المصادر: «الاعتقاد» بدون كلمة: «أحكام». و في النجاشي و فهرست الشيخ كالمتن و بدون لفظ: «أحكام».

٣. في فهرست الشيخ: «إبطال القياس».

٤. في معالم العلماء: النصراني المنطقي، و يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا، أبو زكريا هو فيلسوف حكيم، انتهت إليه الرئاسة في علم المنطق في عصره، ولد في تكريت سنة ٢٨٠ هـ، و انتقل إلى بغداد، و قرأ على الفارابي، و ترجم عن السريانية كثيراً إلى العربيّة، له مؤلّفات عديدة في الفلسفة، توفّي ببغداد سنة ٣٦٤ هـ، و دفن في بيعة القطيعة. أخبار الحكماء للمنطقي، ص ٢٣٦ - ٢٣٨: طبقات ابن أبي أصيبعة، ج ١، ص ٢٣٥؛ حكماء الإسلام، ص ٩٧؛ الإمتاع و الموانسة، ج ١، ص ٣٧؛ فهرست ابن النديم، ص ٢٦٤؛ تاريخ ابن العبري، ص ٩٣.

٥. في «ح، ح»: «أو لا».

٦. في النجاشي اكتفي بـ: «الردّ على يحيى بن عدي».

٧. في النجاشي: «كتاب الردّ على يحيى أيضاً».

٨. في النجاشي: «المسلمين».

٩. في فهرست الشيخ: «مسائل أهل مصر قديماً في الطيف، و مسائلهم أخيراً».

على ضربين؟ الرابعة: هل يجوز أن تقع الأفعال من العقلاء لأجل الدواعي والصوارف و تمتنع لأجلها ولا يعلم العاقل نفس الداعي والصارف؟ الخامسة: الكلام في كيفية مضادة السواد للبياض.

[١٦]. المسائل المصرية الثانية، وهي تسع^١.

[١٧]. الثالثة: وهي المسائل الرمليات. وهي سبع: مسألة في الصنعة والصانع^٢، مسألة في الجوهر وتسميته جوهرًا في العدم، مسألة في عصمة الرسول من السهو، مسألة في الإنسان، مسألة في المتواترين، مسألة في رؤية الهلال، مسألة في الطلاق والإيلاء.

[١٨]. المسائل الطبرية، مائتان وسبع.

[١٩]. كتاب تقريب الأصول علمه^٣ للأعزّ^٤.

[٢٠]. مسألة في كونه عالمًا.

[٢١]. مسألة في الإرادة.

[٢٢]. مسألة أخرى في الإرادة.

[٢٣]. المسائل الموصلية الثانية.

[٢٤]. المسائل الفارقة^٥، وهي مائة مسألة^٦.

[٢٥]. المسائل البرمكية، وهي خمس، وهي الطوسية^٧.

١. في النجاشي: «خمس مسائل».

٢. ليس في النجاشي: «في الصنعة والصانع».

٣. في «م»: «عمله».

٤. في النجاشي اكتفى بـ: «تقريب الأصول».

٥. في «س، ش»: «المبارفافية». وفي معالم العلماء: «مبارفين».

٦. في معالم العلماء: «خمس وستون مسألة».

٧. قال الشيخ: «لم يتمها».

- [٢٦]. المسائل التَّبَائِيَّة^١، وهي عشر^٢.
- [٢٧]. مسألة في تذكّر^٣.
- [٢٨]. مسألة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^٤.
- [٢٩]. مسألة في التوبة.
- [٣٠]. كتاب الموضح عن جهة إعجاز القرآن، وهو الكتاب المعروف^٥ بـ: «الصرفة»^٦.
- [٣١]. كتاب تنزيه الأنبياء والأئمة^٧ عليهم السلام.
- [٣٢]. كتاب جواز^٨ الولاية من جهة الظالمين.
- [٣٣]. كتاب الشافي في الإمامة^٩.
- [٣٤]. كتاب المقنع في الغيبة^{١٠}.

-
١. في معالم العلماء: «التَّبَائِيَّات».
 ٢. في «س»: «ثلاث»، وليس في النجاشي.
 ٣. كذا في النسخ.
 ٤. النساء (٤): ٤٨ و ١١٦.
 ٥. في «م، س»: - «الكتاب المعروف».
 ٦. في فهرست الشيخ: «كتاب الصرفة في إعجاز القرآن». وفي معالم العلماء: «الموضح عن وجه إعجاز القرآن».
 ٧. في «ج، ش»: - «والأئمة».
 ٨. في معالم العلماء: «التنزيه في عصمة الأنبياء».
 ٩. في النجاشي: - «جواز».
 ١٠. قال الشيخ في الفهرست: «هو نقض كتاب الإمامة من كتاب المغني لعبد الجبار بن أحمد، وهو كتاب لم يصنف مثله في الإمامة». وقال في معالم العلماء: «حسن». ونقل الطريحي: وكتاب الشافي للسيد المرتضى في نقض المغني لعبد الجبار، وأبو الحسين البصري كتب نقض الشافي، وبخط الشهيد: أن السيد المرتضى أمر سلاًراً بنقض نقض الشافي فنقضه. مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٤٨.
 ١١. قال في معالم العلماء: «صنعه للوزير ابن المغربي».

- [٣٥]. كتاب مسائل^١ الخلاف في أصول الفقه^٢، ناقص^٣.
- [٣٦]. مسألة^٤ في التأكيد.
- [٣٧]. مسألة^٥ في دليل الخطاب.
- [٣٨]. المسائل الطرابلسيّة الأولى، وهي سبع عشرة.
- [٣٩]. المسائل الثانية الطرابلسيّة، وهي عشر.
- [٤٠]. المسائل الثالثة الطرابلسيّة، وهي ثلاث وعشرون.
- [٤١]. المسائل الرابعة الطرابلسيّة^٦، وهي خمس وعشرون^٧.
- [٤٢]. المسائل الحليّة الأولى، وهي ثلاث.
- [٤٣]. الثانية، وهي ثلاث.
- [٤٤]. الثالثة، وهي ثلاث و ثلاثون مسألة^٨.
- [٤٥]. المسائل الدمشقيّة، وهي الناصريّة.
- [٤٦]. مسألة في الولاية من قبل الظالمين.
- [٤٧]. مسألة في الإمامة.
- [٤٨]. مسألة^٩ في دليل الصفات.
- [٤٩]. جواب الكراجكي في فساد العدد^{١٠}.

١. في «ش»: + «مسائل».

٢. في «س»: «في الأصول».

٣. في النجاشي: - «ناقص».

٤. في «ش»: «كتاب».

٥. في «ش»: «كتاب».

٦. في «ج»: - «الطرابلسيّة».

٧. ليس في فهرست الشيخ هذان الأخيران.

٨. في فهرست الشيخ بدل الثانية والثالثة: «ومسائلهم الآخرة».

٩. في «م، ج، ح»: - «مسألة».

١٠. وقد قال الكراجكي بالعدد في البداية وكتب كتاباً في نصرة هذا القول بعنوان: مختصر البيان عن

دلالة شهر رمضان، ثم رجع عنه وأفتى بالرؤية وكتب: جواب الرسالة الخوارزمية في إبطال العدد في شهر رمضان، ردّاً على أبي حازم المصري، في أربعين ورقة، كما كتب: الكافي في الاستدلال بصحة القول برؤية الهلال، عمله بمصر، نحواً من مائة ورقة.

- [٥٠]. المسائل الواسطيّة، وهي مائة مسألة.
- [٥١]. المسائل المستخرجيات^١، وهي كتاب «شرح مسائل الخلاف في الفقه» ناقص.
- [٥٢]. كتاب المصباح في الفقه، ناقص^٢.
- [٥٣]. مسألة في نكاح المتعة.
- [٥٤]. كتاب الشيب والشباب.
- [٥٥]. كتاب طيف الخيال^٣.
- [٥٦]. كتاب البرق^٤.
- [٥٧]. كتاب الانتصار لما أجمعت عليه الإمامية^٥.
- [٥٨]. كتاب الغرر والفوائد^٦.
- [٥٩]. تفسيره القصيدة الميمية من شعره^٧.
- [٦٠]. تفسيره الخطبة الشقشقية.
- [٦١]. تفسيره القصيدة السيد البائية^٨.

١. إلى هنا تمّت نسخة «ج».
٢. في النجاشي: - «ناقص».
٣. في معالم العلماء: «أوصاف طيف الخيال».
٤. في «س، ش»: «البروق». وفي معالم العلماء: «المرموق في أوصاف البروق».
٥. في النجاشي: «كتاب مسائل انفرادات الإمامية وما ظنّ انفرادها به». وقال الشيخ: «مسائل الانفرادات في الفقه تامة، ومسائل الخلاف في أصول الفقه لم يتمّها، ومسائل مفردات في أصول الفقه». وفي معالم العلماء: «ما تفرّد به الإمامية من المسائل الفقهية، مسائل مفردات في أصول الفقه».
٦. في النجاشي: - «و الفوائد»، وبدله في فهرست الشيخ: «الدرر»، وفي معالم العلماء: «الغرر و الدرر حسن».
٧. في النجاشي اكتفى ب: «تفسير قصيدته».
٨. في معالم العلماء: «تفسير القصيدة المذهبة عن الحميري».

و الحمد لله رب العالمين، و صلاته^١ و سلامه^٢ على محمد و آله الطاهرين^٣.

حكاية ما وجد بخط البصري يلتمس الإجازة^٤ عما تضمنه فهرست كتب السيد المرتضى:

بسم الله الرحمن الرحيم

خادم سيدنا الأجل المرتضى ذي المجددين، أطال الله بقاءه، و أدام تأييده و نعمته، و علوه و رفعتة، و كت أعداءه و حسدته، يسأل الإنعام بإجازة ما تضمنه هذا الفهرست المحروس و ما صحَّ و يصحَّ عنده، ممَّا يتجدَّد - إن شاء الله - من ذلك، و الرأي^٥ العالي لسموه في الإنعام به، إن شاء الله.

و حكاية ما وجد بخط السيد المرتضى^٦:

قد أجزت لأبي الحسن محمد بن محمد البصري^٧ - أحسن الله توفيقه - جميع كتبي و تصانيفي و أمالي و نظمي و نثري ما ذكر منه في هذه الأوراق و ما لعله يتجدَّد بعد ذلك.

و كتب علي بن الحسين الموسوي في شعبان من سنة سبع عشرة و أربعمئة.

الإجازة الثانية

و هي إجازة مختصرة أيضاً كتبها السيد الشريف المرتضى على ديوانه. و هذا يدل على جمع أشعار السيد المرتضى في عصره، و أنَّ ديوانه كان مجموعاً

١. في «ج» - «و صلاته». و في «ح، ش» «صلواته».

٢. في «ح» «على محمد و آله الطيبين الطاهرين و سلم تسليمات كثيراً».

٣. في «ح» + «الطيبين». و إلى هنا تمت نسخة «م».

٤. في «ح» «الإجابة».

٥. في «ح» «لرأيه».

٦. في «ح» «قدس الله روحه».

٧. في «ش، ج» «بن البصري».

منذ عصره، وأنه كان مقروءاً عليه، وأجازته السيّد، مضافاً إلى أنه قد ذكر كل من الشيخ الطوسي في الفهرست و ابن شهر آشوب في معالم العلماء ديوان الشريف المرتضى في ترجمته.

و له نسخ عديدة و بعضها قديمة بخطوط العلماء و الأدباء و الأعلام، قال الشيخ الحرّ: «و قد رأيت نسخة من ديوان شعره قرئ عليه، و عليه خطّه، فكُتِبَتْه بخطّي في نحو عشرة أيام، و هو أقلّ من عشرة آلاف بيت، و كأنّه منتخب ديوانه».

و قد طبع الديوان في ثلاثة أجزاء بمصر سنة ١٣٧٦ هـ، و حقّقه و علّق عليه الأستاذ رشيد الصفّار، و قدّم له مقدّمة قيّمة مسبوقه بمقدّمة الشيخ محمّد رضا الشيباني، و مقدّمة الأستاذ المحقّق الدكتور مصطفى جواد، و قد حقّقه الصفّار على نسخ عديدة من الديوان أهمّها النسخة المنقولة عن نسخة عليها صورة خطّ الشريف المرتضى بإجازة روايتها لمن قرأها عليه.

قال العلّامة الطهراني: «إنّ هذه النسخة عند داعي الإسلام السيّد محمّد عليّ في حيدر آباد دكن، كما في تذكرة النوادر»^١، و انتقلت بعده إلى مكتبة عقيلة الهاشمي في العراق، أمّا بعد سقوط النظام البائد فقد انتقلت إلى مكتبة و دار المخطوطات في العتبة العبّاسيّة المقدّسة.

و المُجاز هو أبو الفرج يعقوب بن إبراهيم البيهقي، و قد أجازته في ذي القعدة سنة ٤٠٣، قرأ على السيّد قطعةً كبيرة من الديوان، و أجاز له الشريف جميع ديوانه.

و استنسخت هذه الإجازة في أكثر النسخ التي كتبت بعد هذه النسخة الأصليّة.

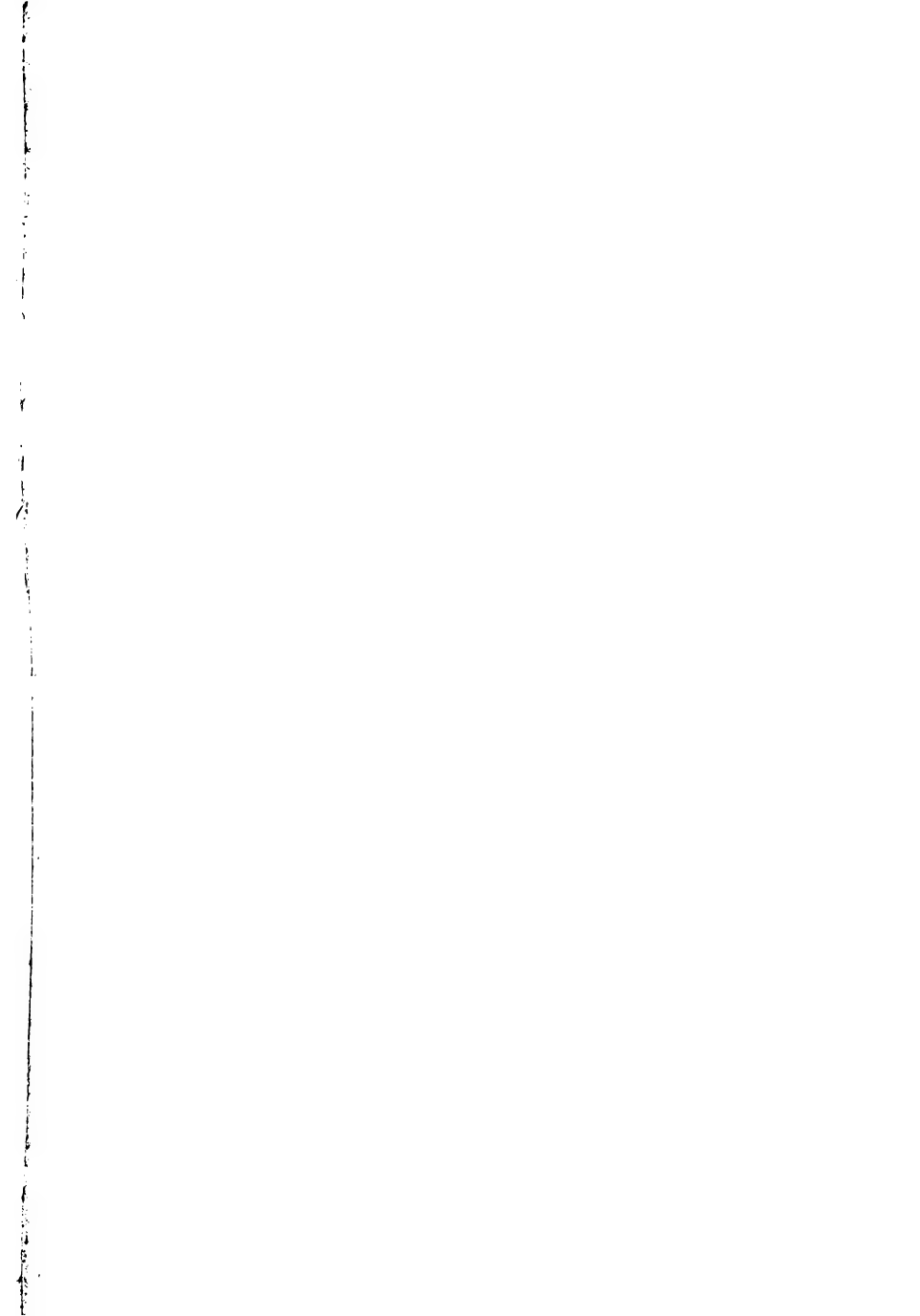
و لكن مع الأسف لم نعثر على ترجمة لأبي الفرج هذا، إلا أن الظاهر كونه من فقهاء الطائفة، كما يبدو من وصف السيد له بـ: «الفقيه». و الجدير بالذكر أن الثعالبي (ت ٤٢٩) روى أبياتاً عن شخص يُدعى أبو الفرج يعقوب بن إبراهيم، فلعله نفس صاحب هذه الإجازة.^١

وهذه هي صورة الإجازة:

قرأ عليّ الفقيه أبو الفرج يعقوب بن إبراهيم البيهقي - أدام الله توفيقه - قطعة كبيرة من ديوان شعري، وأجزئه الرواية جميعه عنّي، فليروه كيف شاء، و كتب عليّ بن الحسين بن موسى الموسوي بخطّه في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعماية.

(۱۷)

فتاوی المرتضی



مقدمة

إنَّ المُراجع للتراث الفقهي عند الإمامية، يجد فيه مجموعة من المسائل الفقهية المنسوبة إلى المرتضى، من دون أن تنسب إلى مصدر معيّن من كتبه أو رسائله، حتّى أنّ المحقّقين لذلك التراث نراهم يعجزون عن العثور على مصدر هذه الفتاوى في تراث الشريف المرتضى، بعد تتبّع حثيث فيها، ممّا اضطرّهم إلى الاكتفاء بالإرجاع في الهامش إلى المصدر الذي نقل الفتوى عن المرتضى، مثل كتاب السرائر، أو المعتبر، أو مختلف الشيعة وغيرها.

و من المحتمل أن تكون هذه الفتاوى موجودة في تراث المرتضى المفقود، مثل كتاب مسائل الخلاف أو المصباح، أو شرح الرسالة، ولكن الناقلين لهذه النصوص لم يصرّحوا بذلك.

و قد وجدنا أنّ من الجدير القيام بجمع هذه الفتاوى في موضع واحد؛ باعتبارها من التراث الفكري للمرتضى، و ليس لها موضع أنسب لذكرها في ضمن تراثه إلّا هذا الموضع.

و قد حاولنا أن ننقل نصّ أقدم مصدر قام بنقل الفتوى، و لكن قمنا أحياناً بنقل نصّ كتاب متأخّر مثل مختلف الشيعة؛ و ذلك لوضوحه، ثمّ أشرنا في الهامش إلى المصدر المتقدّم كالسرائر أو المعتبر.

كما أنّنا عثرنا أحياناً على مصدر فتوى المرتضى في كتبه أو رسائله، و لكن

لم نعثر على مصدر استدلاله المنقول عنه، كما في الفتوى الأولى القادمة، فقمنا بذكر الفتوى والاستدلال معاً؛ فإن الاستدلال يعتبر أيضاً من تراث المرتضى المفقود، فمن الأفضل أن يُذكر في هذا الموضع.

وقد بذلنا جهدنا في تجميع هذه الفتاوى، ولا ندعي الكمال، ولكن نأمل أن نكون قد وفّقنا في ذلك.

وبما أنّ هذه الفتاوى لم تنسب إلى كتاب معيّن من كتب المرتضى، لذلك أطلقنا عليها عنواناً من عندنا، وهو «فتاوى المرتضى».

فتاوى المرتضى

النصوص:

كتاب الطهارة

وزن الكر:

١. اختلف القائلون بالأرطال، فقال الشيخ المفيد و أبو جعفر -رحمهما الله -:
المعتبر أرطال العراق ... و قال المرتضى و ابنا بابويه: إنه بالمدني^١ ... احتج السيد
المرتضى بالاحتياط، فإن اعتبار الأكثر يقتضي دخول الأقل من دون العكس،
ولأنهم عليه السلام من أهل المدينة، فأجابوا بالأرطال المعهودة عندهم عليه السلام^٢.

أحكام البئر:

٢. إذا وجب نزح الماء كله و تعذر، فالتعطيل غير جاز، و الاقتصار على
نزع البعض تحكّم، و النزح يوماً يتحقّق معه زوال ما كان في البئر، فيكون
العمل به لازماً. و اختلف ألفاظ الأصحاب في التحديد، فقال المفيد: من أول
النهار إلى آخره، و تبعه الحلبي، و سلاّر. و قال ابن بابويه و علم الهدى: من
غدوة إلى العشاء^٣.

١. رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٢.

٢. مختلف الشيعة، ج ١، ص ١٨٤ - ١٨٦.

٣. المعبر، ج ١، ص ٦٠: كشف اللثام، ج ١، ص ٣٢٣.

أحكام التخلي:

٣. قال علم الهدى: يستحبّ عند البول نترُ الذكر من أصله إلى طرفه ثلاث مرّات.^١

غسل الجنابة:

٤. قال السيّد المرتضى: لا أعلمُ خلافاً بين المسلمين في أنّ الوطئ في الموضع المكروه من ذكر أو أنثى يجري مجرى الوطئ في القُبُل مع الإيقاب وغيوبة الحشفة، في وجوب الغُسل على الفاعل و المفعول به، وإن لم يكن إنزال. ولا وجدتُ في الكتب المصنّفة لأصحابنا الإماميّة إلا ذلك، ولا سمعتُ مَنْ عاصرني منهم من شيّوخهم نحواً من ستين سنة يُفتي إلا بذلك. فهذه مسألة إجماع من الكلّ، ولو شئتُ أن أقول إنه معلوم ضرورة من دين الرسول ﷺ أنّه لا خلاف بين الفرَجين في هذا الحكم، فإنّ داود وإن خالف في أنّ الإيلاج في القُبُل - إذا لم يكن معه إنزال - لا يوجب الغُسل، فإنّه لا يفرّق بين الفرَجين، كما لا يفرّق باقي الأمّة بينهما في وجوب الغُسل بالإيلاج في كلّ واحد منهما. واتّصل بي في هذه الأيام عن بعض الشيعة الإماميّة أنّ الوطئ في الدبر لا يوجب الغُسل؛ تعويلاً على أنّ الأصل عدمُ الوجوب، وعلى خبرٍ يُذكر أنّه موجود في منتخبات سعد أو غيرها، فهذا ممّا لا يُلْتَفَت إليه. أمّا الأوّل فباطل؛ لأنّ الإجماع والقرآن هو قوله: ﴿أَوْ لَمْ تُنْمَسْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^٢ يزيل حكمه. وأمّا الخبر فلا يُعتمد عليه في معارضة القرآن والإجماع، مع أنّه لم يُفْتِ به فقيه ولا اعتمده عالم. مع أنّ الأخبار تدلّ على ما أردناه؛ لأنّ كلّ خبرٍ يتضمّن تعليق الغُسل بالجماع والإيلاج في الفرَج، فإنّه يدلّ على ما ادّعينا؛ لأنّ الفرَج يتناول القُبُل والدبر؛ إذ لا خلاف

١. المعتبر، ج ١، ص ١٣٤؛ مدارك الأحكام، ج ١، ص ٣٠٠.

٢. النساء (٤): ٤٣؛ المائدة (٥): ٦.

بين أهل اللغة وأهل الشرع في ذلك.^١

٥. قال العلامة الحلبي: والسيد المرتضى قال قولاً يدل على أن أصحابنا أوجبوا الغسل بالإيلاج في فرج البهيمة؛ لأنه قال في المسألة التي ادعى وجوب الغسل فيها على المجاميع في دبر المرأة: وأمّا الأخبار المتضمنة لتعليق الغسل بالتقاء الختانين، فلا دلالة فيها عليها؛ لأن أكثر ما تقتضيه أن يتعلّق وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وقد يوجب ذلك، وليس هو بمانع من الجنابة (إيجابه خ ل) في موضع آخر لا التقاء فيه بختانين. على أنهم يوجبون الغسل بالإيلاج في البهيمة، وفي قبّل المرأة، وإن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر. فإذا قالوا: البهيمة وإن لم يكن في فرجها ختان، فذلك موضع الختان من غيرها، وكذلك من ليس بمختون من النساء. وهذا يدل على أنهم أوجبوا الغسل بالإيلاج في فرج البهيمة.^٢

٦. أوجب الشيخ في المبسوط والجمل الاستبراء على الجنب ... و قال السيد المرتضى وابن إدريس: إنه مستحب ليس بواجب.^٣

٧. إذا غسّل المجنب رأسه للطهارة، ثم أحدث ما يوجب الوضوء، قال ابنا بابويه والشيخ في النهاية: يعيد الغسل ... و قال علم الهدى: يتمّ غسله، و يتوضأ لحدثه.^٤

و احتج المرتضى بأنّ الحدث الأصغر لو حصل بعد كمال الطهارة، أوجب الوضوء، فكذا في أثنائها. ولا يجب الإعادة، وإلا لكان إذا

١. مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٢٨-٣٢٩.

٢. المصدر، ص ٣٣٠.

٣. المصدر، ص ٣٣٤-٣٣٥.

٤. المعبر، ج ١، ص ١٩٦: مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٣٨.

بقي من جانبه الأيسر مقدار درهم ثم أحدث، وجب عليه الغسل، وليس كذلك^١.

٨ أجمع علماؤنا على أن غسل الجنابة يكفي عن الوضوء في رفع الحدث، واستباحة الصلاة ... و قال السيد المرتضى: لا يجب الوضوء مع الغسل، سواء كان فرضاً أو نفلاً^٢.

الحيض:

٩. لو اجتمع لامرأة عادة و تمييز، فإن كان الزمان واحداً فلا بحث، وإن اختلفت، مثل أن رأت عاداتها في الأصفر و فيما بعدها أو قبلها الأسود، فإن لم يتجاوز فالجميع حيض، وإن تجاوز ففيه قولان: قال في الجمل و المبسوط: ترجع إلى العادة. و هو الأصح، و هو مذهب علم الهدى و المفيد و أتباعهم. و قال في النهاية: ترجع إلى التمييز^٣.

تطهير النجاسات:

١٠. الجسم الصقلي كالسيف و المرأة و القارورة إذا أصابته نجاسة، قال السيد المرتضى: يطهر بالمسح، بحيث تزول عين النجاسة عن المحل ... احتج السيد المرتضى: بأن الموجب للنجاسة في المحل بقاء عين النجاسة فيه، و مع المسح تزول العلة، فيتنفي الحكم^٤.

١. مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٣٨.

٢. المصدر، ص ٣٣٩ - ٣٤٠. و الظاهر أن المرتضى فتوى أخرى في المسألة، فقد قال في جمل العلم و العمل: و يستبج بالغسل الواجب الصلاة من غير وضوء، وإنما الوضوء في غير الأغسال الواجبة (رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٤). و لعله قد تغير رأيه في المسألة.

٣. المعبر، ج ١، ص ٢١٢؛ مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٦٨.

٤. مختلف الشيعة، ج ١، ص ٤٩٢. و راجع: المعبر، ج ١، ص ٤٥٠.

كتاب الصلاة

أوقات الصلاة:

١١. قال السيّد المرتضى رحمته الله: وقت ركعتي الفجر^١ طلوع الفجر الأول. وقال الشيخ في النهاية: وقتها عند الفراغ من صلاة الليل، وإن كان ذلك قبل طلوع الفجر... احتج السيّد المرتضى بما رواه يعقوب بن سالم في الصحيح قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صَلَّيْمَا بَعْدَ الْفَجْرِ، وَاقْرَأْ فِيهِمَا فِي الْأُولَى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^٢». و الظاهر أن المراد بالفجر هنا الأول^٣.

١٢. آخر وقت الصبح طلوع الشمس، وبه قال السيّد المرتضى... وقال ابن أبي عقيل: آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية، وللمضطرّ طلوع الشمس^٤.

صلاة الجماعة:

١٣. يجوز للمرأة أن تؤمّ النساء في الفرائض و النوافل، و ذهب بعض أصحابنا - وهو السيّد المرتضى - إلى أنه لا يجوز لها أن تؤمّ النساء في الفرائض، و يجوز في النوافل^٥.

صلاة الجمعة:

١٤. يجوز للإمام أن يخطب عند وقوف الشمس، فإذا زالت صَلَّى الفرض. وفي أصحابنا من قال: إنه يجوز أن يصليّ الفرض عند قيام الشمس يوم

١. يعني نافلة الصبح.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٧.

٣. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٣٦-٣٧. و راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٥٦.

٤. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٣٠-٣١. و راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٤٤-٤٥.

٥. السرائر، ج ١، ص ٢٨١-٢٨٢؛ مدارك الأحكام، ج ٤، ص ٣٥٢.

الجمعة خاصة، وهو اختيار المرتضى.^١

١٥. فأما النوافل يوم الجمعة، فالمسنون فيها زيادة أربع ركعات على النوافل في كل يوم. واختلف أصحابنا في ترتيبها، فذهب السيد المرتضى رحمته إلى أن يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات، فإذا اتضح النهار وارتفعت الشمس، صليت ستاً، فإذا زالت، صليت ركعتين، فإذا صليت الظهر، صليت بعدها ستاً.^٢

صلاة الاستسقاء:

١٦. اختلف الشيخان في تقديم الخطبتين على التكبير والتسبيح والتهليل والتحميد، فالمفيد رحمته قدّم الخطبتين، والشيخ رحمته قدّم الذكر. والشيخ أبو جعفر بن بابويه، والسيد المرتضى، و... على الأول.^٣

صلاة المسافر:

١٧. إن كان قدر المسافة أربعة فراسخ للمار إليها ونوى، وأراد الرجوع من يومه عند الخروج من منزله، لزمه أيضاً التقصير، فإن لم ينو الرجوع من يومه ولا أرادته، وجب عليه التمام، ولا يجوز له التقصير. وقال بعض أصحابنا: يكون مخيراً بين الإتمام والتقصير في الصوم والصلاة. وهو مذهب شيخنا المفيد. وقال بعض أصحابنا: يكون مخيراً بين إتمام صلاته وتقصيرها، ويجب عليه إتمام صيامه، ولا يكون مخيراً فيه. وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي.

١. الخلاف، ج ١، ص ٦٢٠، المسألة ٣٩٠. وقال ابن ادريس معلّقاً على ما نقله الشيخ عن المرتضى: و لم أجد للسيد المرتضى تصنيفاً ولا مسطوراً بما حكاه شيخنا عنه، بل بخلافه... ولعلّ شيخنا أبا جعفر سمعه من المرتضى في الدرس، وعرفه منه مشافهة دون المسطور، وهذا هو العذر البين، فإنّ الشيخ ما يحكي - بحمد الله تعالى - إلا الحقّ اليقين، فإنّه أجلّ قدراً وأكثر ديانة من أن يحكي عنه ما لم يسمعه ويحقّقه منه. السرائر، ج ١، ص ٢٩٦.

٢. السرائر، ج ١، ص ٣٠١: مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٢٤٥.

٣. مختلف الشيعة، ج ٢، ٣٣٥-٣٣٦. وراجع: السرائر، ج ١، ص ٣٢٦.

وقال بعض أصحابنا: لا يكون مخيراً في شيء من العبادتين، بل يجب عليه تمامهما معاً. وهذا الذي اخترناه أولاً، وبه يقول السيد المرتضى، وهو الصحيح الذي تقتضيه أصول المذهب، ويقويه النظر والأدلة والإجماع^١.

١٨. المشهور استحباب الإتمام في مسجد مكة والمدينة والكوفة والحائر - على ساكنه السلام - ... والمشهور استحباب الإتمام، اختاره الشيخ، والسيد المرتضى^٢.

كتاب الحج

١٩. ينبغي أن يكبر الإنسان بمنى عقب خمس عشرة صلاة من الفرائض، يبدأ بالتكبير يوم النحر بعد الظهر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، وفي الأمصار عقب عشر صلوات، يبدأ عقب الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني من أيام التشريق، ويقول في التكبير: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر على ما هدا، والحمد لله على ما أولانا، ورزقنا من بهيمة الأنعام». ومن أصحابنا من قال: إن التكبير واجب ... وإلى الوجوب ذهب السيد المرتضى^٣.

كتاب البيع

٢٠. [من المكاسب المحرمة:] ما يجب على المكلف فعله، إما عيناً كالصلاة اليومية، أو كفاية كتغسيل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه. وفي فتاوى

١. السرائر، ج ١، ص ٣٢٩؛ مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٠١.

٢. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٣١ - ١٣٢. ولكن قد منع المرتضى من التقصير في هذه الأماكن في بعض كتبه، حيث قال: ولا تقصير في مكة، ومسجد النبي ﷺ، ومسجد الكوفة، ومشاهد الأئمة القائمين مقامه ﷺ. رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٤٧.

٣. السرائر، ج ١، ص ٦١٠ - ٦١١؛ مختلف الشيعة، ج ٤، ص ٣١٥.

المرتضى: هذا واجب على الولي، فإذا استأجر عليه جاز^١.
 ٢١. خيار الشرط لابد أن يكون مضبوطاً، فإن شرطاً خياراً وأطلقاً بطل العقد.
 وهو اختيار الشيخ، والسيد المرتضى^٢.

كتاب الإجارة

٢٢. منع الشيخ في المبسوط من جواز أن يستأجر الرجل زوجته لإرضاع ولده، ويجوز بعد البينة؛ لأنها أخذت منه عوضاً في مقابلة الاستمتاع، وعوضاً آخر في مقابلة التمكين من الاستمتاع. وسوّغه المرتضى^٣.

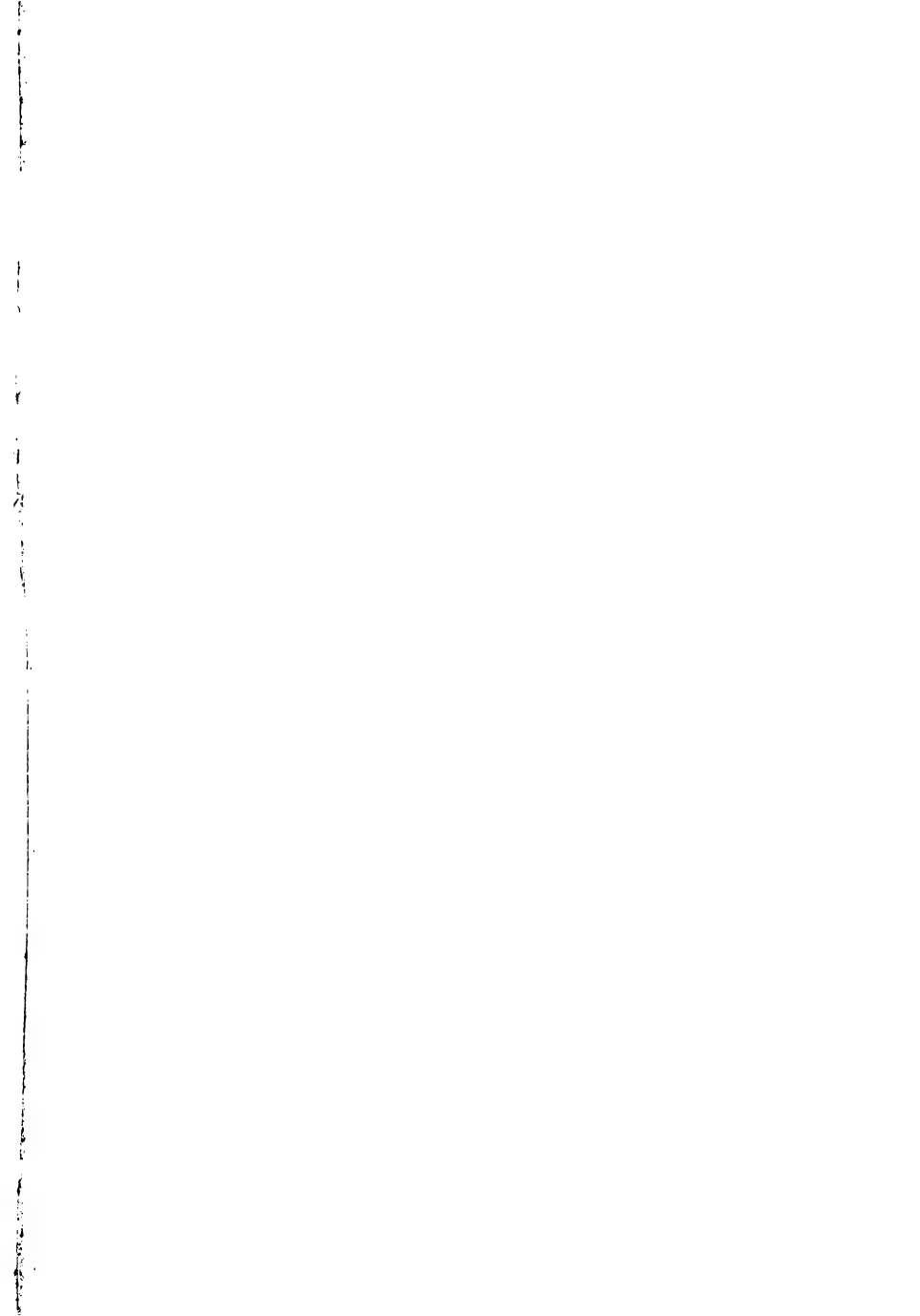
١. الدروس الشرعية، ج ٣، ص ١٧٢.

٢. مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٦٦.

٣. المصدر، ج ٦، ص ١٦٠ - ١٦١.

الفهارس العامة

١. فهرس الآيات ٣٣١
٢. فهرس الأحاديث ٣٣٧
٣. فهرس عناوين السور والآيات ٣٤١
٤. فهرس عناوين الأحاديث ٣٤٢
٥. فهرس الآثار ٣٤٣
٦. فهرس الأشعار ٣٤٥
٧. فهرس الأمثال ٣٤٦
٨. فهرس الأعلام ٣٤٧
٩. فهرس الأماكن ٣٥٢
١٠. فهرس الأديان والمذاهب والفرق والجماعات والقبائل ٣٥٣
١١. فهرس الأيام والوقائع ٣٥٦
١٢. فهرس الأشياء والأمراض والحيوانات ٣٥٧
١٣. فهرس الكتب الواردة في المتن ٣٥٩
١٤. فهرس الكلمات المترجمة في المتن ٣٦٣
١٥. فهرس مصادر التحقيق ٣٦٤
١٦. فهرس المطالب ٣٧٦



(١)

فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة (٢)		
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ...﴾	١٣	٣٠٧
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ...﴾	٣٠	٣٩
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	٣١	٣٨
﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾	٣١	٣٩، ٣٨، ٣٧
﴿أُنَبِّئُكَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	٣١	٣٠٦، ٤٢، ٤٠، ٣٩، ٣٧
﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾	٣٣	٣٧
﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ...﴾	٣٣	٤٠
﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ...﴾	٣٧	٣٠٦، ٤٤، ٤٣
﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾	٦١	٢٨
﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	١٦٩	٢٣٤
﴿فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾	٢٢٢	١٥٢
﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾	٢٢٢	١٥٢، ١٠٢
﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾	٢٢٣	١٠٢
﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ...﴾	٢٣٤	٢٦١
﴿عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾	٢٣٦	٢٤١
﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾	٢٧٥	٢٦٠

آل عمران (٣)

٥٢ ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ ٧٥

النساء (٤)

٢ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ ٧٥
 ٣ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ٢٤١
 ١١ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ ٢٥١
 ١٢ ﴿وَالَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾ ٢٦٢
 ١٢ ﴿مَنْ بَعَرَ وَصِيَّةً يُوْصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ﴾ ٢٨٠
 ٢٥ ﴿فَأَنكِحُواهُنَّ بِأَدْنَىٰ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ٢٦٢
 ٤٣ ﴿وَلَا جُنْبَ إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ ٧١
 ٤٣ ﴿أَوْ لَامِسْتُمْ النِّسَاءَ﴾ ٣٢٢، ٢٥١
 ٤٣ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ ٧١، ٦٩
 ٤٣ ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ١٢٤
 ٤٨ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ ٣١١
 ١٧٦ ﴿يَسْتَغْفِرُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ ٢٦١

المائدة (٥)

٣ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ٢٣٥
 ٦ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ ٩٣، ٩٢، ٨٥، ٧٨، ٧٤
 ٦ ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ ٨٩
 ٦ ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ٧٥
 ٦ ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ٩٠، ٨١، ٨٨ - ٩٠
 ٦ ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ١٥٥، ١٢٣
 ٣٨ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ ٢٧٦
 ٤٩ ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ ٢٥٤

٣٠٥	٩٣	﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ... ﴾
٢٤١	٩٥	﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ... ﴾

(٦) الأنعام

٢٣٥	٣٨	﴿ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾
٣٠٨	١٢٢	﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾
٣٠٥	١٥١	﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ... ﴾

(٧) الأعراف

٤٤	٢٣	﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا... ﴾
٣٠٦	١٥٧	﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ ﴾
٨٨	١٨٦	﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ ﴾

(٨) الأنفال

٧١، ٦٧	١١	﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ... ﴾
--------	----	--

(١١) هود

٣٠٨	١٧	﴿ أَمْ مَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ... ﴾
٣٠٧	١١٨	﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾
٣٠٧	١١٩	﴿ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ ﴾

(١٣) الرعد

٣٠٧	٧	﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَيُكَلِّمُ قَوْمٍ هَادٍ ﴾
٢٩	٢٣	﴿ وَ الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴾
٢٩	٢٤	﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَبِعَمِّ عَقْبَى الدَّارِ ﴾

(١٥) الحجر

٣٠٨	٩١	﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾
-----	----	---

النحل (١٦)

٣٠٦	٤٣	« فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »
٢٤٠	٦٦	« وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً »
٢٣٥	٨٩	« تَبَيَّنَانَا لِكُلِّ شَيْءٍ »
١٣٧	٩٠	« إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... »

الإسراء (١٧)

٢٣٤	٣٦	« وَلَا تَقُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ »
٣٠٦	٧٠	« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ... »

الكهف (١٨)

٨٩	٩٦	« أَتُونِي أَقْرُغْ عَلَيْهِ قَطْرًا »
----	----	--

طه (٢٠)

٣٠٧	٨٢	« وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ... »
-----	----	---

الحج (٢٢)

٢٧	٢٦	« وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا ... »
٣٠، ٢٩	٢٦	« أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ »
٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٧	٢٧	« وَارْزُقْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ... »
٦٧	٣٠	« فَاجْتَبُوا إِلَيْكُمْ الرِّجَالَ وَالْأُثْمَانِ »

المؤمنون (٢٣)

١٠٢	٥	« وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ »
١٠٢	٦	« إِلَّا عَلَى أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ »

النور (٢٤)

٣٨	٤٥	« وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ... »
----	----	---

القصص (٢٨)

- ﴿ وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ ... ﴾ ٥ ١٩٦
 ﴿ وَ نُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِىْ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ ... ﴾ ٦ ١٩٦
 ﴿ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ ٦ ١٩٧

العنكبوت (٢٩)

- ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ ﴾ ٤٥ ٢٣٧

الفتح (٤٨)

- ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ ١٨ ٢١٧

الحجرات (٤٩)

- ﴿ لَا تَقْرَبُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ﴾ ١ ٢٣٤

الحشر (٥٩)

- ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ... ﴾ ٢ ٢٣٩
 ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ ٢ ٢٤٠ ، ٢٣٩

التحريم (٦٦)

- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ... ﴾ ١ ٢٤٨
 ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ ٢ ٢٤٨

الحاقة (٦٩)

- ﴿ هَآؤُمْ اقْرَءُوا جَنَابِيئَهُ ﴾ ١٩ ٨٩

المعارج (٧٠)

- ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ عَزِيزِ ﴾ ٣٧ ٣٠٧

الجن (٧٢)

﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ ٧ ٨٩

المدثر (٧٤)

﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُزْ﴾ ٥ ٦٧

(٢)

فهرس الأحاديث

القدسِي

- ٤٤ إذن أرجعك إلى الجنة
٤٥ هذه أسماء من أكرمته، وعظّمته، وأجلّله ...

النبي ﷺ

- ٢٦٧ الأئمة من قريش
٩٥ إذا استثقل أحدكم نوماً، فليتوضأ
٦٤ إذا بلغ الماء كراً، لم يحمل خبثاً
١٢٧ إذا كان لأحدكم ثوبان، فليصلّ فيهما
٦٦ استنزها عن البول، فإنّ عامة عذاب القبر منه
٧٤ الأعمال بالنيّات، وإنّما لامرئ ما نوى
١٥٤ اغسلوه بماءٍ و سدر، وكفّنوه، ولا تمسوه طيباً ...
٣٠٦، ٣٦ إنّ القلوب أجناد معجدة ...
٢٥٠ إنّما الأعمال بالنيّات
٧٤ إنّما الربا في النسيئة
٧٤ إنّما لامرئ ما نوى
٦٦ إنّما يغسل الثوب من البول و الدم و المني

- ٦٨ إنما يغسل الثوب من الدم والبول والمني
- ٦٦ إنما يغسل من بول الأنثى، وينضح على بول الذكر
- ٧٣ إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من الماء ...
- ٩٩ إنما يكفيك هذا
- ٣٠٨ إني مخلّف فيكم ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا ...
- ٨٢ أحسنوا الوضوء وأسبغوا الوضوء
- ٢٧٩ أرايت لو كان على أبيك دين أكتب تقضيته؟
- ٢٦٠ أعتقها ولدها
- ٢١٣ أعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي
- ٢٧٩ ألك إبل؟ (سأله السائل عن رجل ولد له غلام أسود، فقال له:)
- ٢٦٠ أيما أمة ولدت من سيدها، فهي معتقة
- ٢٧٢ بماذا تقضي؟ (أن النبي صلى الله عليه وآله لما أنفذ معاذ إلى اليمن، قال له:)
- ١٢٣ التراب طهور المسلم
- ٢٦١ تكفيك آية الصيف
- ٩٩ التيمم ضربة للوجه والكفين
- ١٢٣ جعلت لي الأرض مسجداً طهوراً
- ٢٧٤ ستفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة ...
- ٩٤ العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء
- ٩٤ العينان وكاء السه، فمن نام فليتوضأ
- ٩٢ العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ
- ٢٧٣ لا، اكتب إليّ، أكتب إليك
- ١٥٣ ما شأن حنظلة، فإنّي رأيت الملائكة تغسله؟
- ٩٥ من استجمع نوماً فعليه الوضوء
- ٩٤ من نام فليتوضأ
- ٨٣ ٨٢ ويل للأعقاب من النار

٩٠ ٨٢

هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به

امير المؤمنين عليه السلام

٩٦

إن المذي والودي لا ينقضان الوضوء

٣٠٨

إن الناس آلوا بعد رسول الله ﷺ إلى ثلاثة ...

٢٦٨

إن كان لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها

٢٦٤

إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطئوا، وإن كانوا

٢٦٠

سبق كتاب الله بجواز بيعها

٢٧١

في أي كتاب وجدت ذلك، أو في أي سنة؟

٢٥٩

كان رأيي و رأي عمر ألا يُبْعَن

٢٥٦

كان رأيي و رأي عمر أن لا يُبْعَن، ثم رأيت بيعهن

٢٥٢

لو كان الدين يؤخذ بالقياس، لكان باطن الخف

٩٠

ما أبالي أمسحت على الخفين أو على ظهر غير الفلاة

٨٦ ٨٣

ما نزل القرآن إلا بالمسح

٢٦٤، ٢٥٣

من أراد أن يتقحم جرائيم جهنم، فليقل في الجد برأيه

٩٠

نسخ الكتاب المسح على الخفين

١٢٣

نعم. (أنه سُئِلَ عن التيمم بالحصص؟ فقال) ...

الإمام الباقر عليه السلام

١٣٣

انصرف ثم توضأ، وابن علي ما مضى من صلاتك ...

١٢٩

لا تسجد على الثوب الكرسف، ولا على الصوف ...

الإمام الصادق عليه السلام

١٣١

إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة»، فقد حرم الكلام ...

٣٠٧

إن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً ...

٣٠٨

إن الله عز وجل أوحى إلى آدم: أن قد قضيت نبوتك ...

- ١٥٣ إن بدا منه شيء بعد غسله، فاغسل الذي بدا منه، ولا تعد الغسل
- ١٥٢ تأتزر بإزار إلى الركبتين، وتخرج سرتها، ثم له ما فوق الإزار
- ١٥٢ تتزر بإزار إلى الركبتين، وتخرج سرتها، ثم له ما فوق الإزار
- ١٣٢ ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً، قال: «الله أكبر» ...
- ٣٢٥ صلّهما بعد الفجر، وقرأ فيهما في الأولى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ...
- ٣٠٧ على الإسلام يتناكحون ويتوارثون، وعلى الإيمان يثابون
- ١١٤ الكرّ ألف ومثنا رطل
- ١٢٧ لا ينبغي أن يتوشح بإزار فوق القميص إذا صليت ...
- ٣٠٧ من كانت له حقيقة ثابتة لم يقم على شبهة هامة ...
- ٣٠٧ يا مفضل من دان الله عز وجل بغير سماع من صادق ...

الإمام الرضا عليه السلام

- ١٢٨ أشد الإزار والمنديل فوق قميصي في الصلاة؟ فقال: لا بأس به

في الحديث

- ١٢٦ إلى ريع الليل
- ٣٣، ٣٢ أمانتي أديتها، وميثاقي تعاهدته، لتشهد لي بالموافاة غداً
- ٣٢ لبيك اللهم لبيك
- ٣٤ لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك
- ٤٤ هذه أسماء أجل الخلق منزلة عند الله تعالى ...
- ٧٧ يرفع العمامة قدر ما يدخل أصبعه فيمسح على مقدم رأسه

آدم عليه السلام

- ٤٤ يا رب، أرايت إن ثبتت، وأصلحت

(٣)

فهرس عناوين السور و الآيات

سورة الحمد = الحمد، ١٣١، ٣٠٥

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، ٣٢٥

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، ٣٢٥

المنافقين، ١٣٩

آية الصيف، ٢٦١

آية الطهارة، ٨٠

الجمعة، ١٣٩

سورة البقرة، ٣٠٥

(٤)

فهرس عناوين الأحاديث

خبر «مَسَّ الذِّكْر»، ٢٧٣	حديث إحياء الجهاد، ٢٦٥
خبر معاذ، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥	حديث حنظلة بن الراهب، ١٥٣
الخطبة الشَّقْشَقِيَّة، ٣١٣	خبر ابن مسعود، ٢٦٣، ٢٧٥
رواية الكاهلي، ١٥٣	خبر «الأعمال بالنيَّات»، ٢٥٠
رواية جميل، ١٤٢	خبر ليلة الجن، ٦٩
رواية حمَّاد، ١٣٢، ١٤٢	خبر «مَسَّ الذِّكْر»، ٢٥٠

(٥)

فهرس الآثار

٢٥٣	عبد الله بن مسعود	إذا قلت في دينكم بالقياس، أحللتكم كثيراً مما حرّم الله ...
٢٣٩	ابن عباس	اعتبروا حالها بالأصابع التي ديتها متساوية
٢٧٥	عمر	اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك
٢٧٢	ابن مسعود	أقضى بالكتاب والسنة إذا وجدتهما، فإذا لم تجد ...
٢٥٤	عبد الله بن عمر	السنة ما سنّه رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا تجعلوا ...
٢٥٣	عبد الله بن عباس	إن الله تعالى قال لنبيه: «احكم بينهم بما أراك الله» ...
٢٥٤	الشعبي	إن أخذتم بالقياس، أحللتكم الحرام، وحرّمتم الحلال
٨٦	ابن عباس	إن في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل
٢٦٤	عائشة	إنك إن لم تتب، فقد بطل جهادك مع النبي صلى الله عليه وآله
٨٣	ابن عباس	إن كتاب الله تعالى أتى بالمسح، ويأبى الناس إلا الغسل
٢٥٤	عبد الله بن عباس	إياكم والمقاييس؛ فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس
٢٥٣	عمر	إياكم والمكايلة، قيل: وما هي؟ قال: المقايسة
٢٥٣	عمر	إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن ...
٢٦٤، ٢٥٣	عمر	أجرؤكم على الجد، أجرؤكم على النار
٢٧٩	عمر	أرايت لو تمضمضت بماء، أكنت شاربه؟
٢٦١	معقل بن يسار	أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى في بروع ...
٢٥٦	عمر	أقضي برأيي
٢٥٩	عمر	أقضي فيها برأيي

- أقول فيها برأيي أبو بكر ٢٥٩، ٢٥٦
- أقول فيها برأيي، فإن كان حقاً فمن الله ... ابن مسعود ٢٦١
- أقول فيها برأيي، فإن كان حقاً فمن الله ... أبو بكر ٢٦١
- ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ... ابن عباس ٢٦٤، ٢٥٠، ٢٤٣
- أول من قاس إبليس ابن سيرين ٢٥٤
- أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت ... أبو بكر ٢٥٣
- ثم عرّضهن ثم عرّضهن قراءة عبد الله ٣٨
- غسلتان و مسحتان ابن عباس ٨٣، ٨٦
- قس الأمور برأيك عمر ٢٧٢
- كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرأً ألا ننزع خفافنا ... صفوان بن عسال ٩٤
- كتب إلي عمر بن الخطاب - وهو يومئذ من قبله - : اقض ... شريح ٢٥٣
- لئن تقطع رجلاي بالمواسي أحب إلي من أن أمسح ... عائشة ٩١
- لا أقيس شيئاً بشيء؛ أخاف أن تزل قدمي بعد ثبوتها مسروق ٢٥٤
- لعلك من القانسين الشعبي ٢٥٤
- لو جعل لأحد أن يحكم برأيه، لجعل ذلك لرسول الله ... عبد الله بن عباس ٢٥٣
- لولا علي لهلك عمر عمر ٢٦٨
- منا أمير، ومنكم أمير الأنصار ٢٦٧
- من أراد أن يتقحم جرائم جهنم، فليقل ... عمر ٢٥٣
- من شاء باهلتة: أن الجد أب ابن عباس ٢٦٤
- من شاء باهلتة: أن الذي أحصى رمل عالج ... ابن عباس ٢٦٤
- وإن كان خطأ فمني ابن مسعود ٢٦٢
- هذا ما رأى عمر عمر ٢٥٦

(٦)

فهرس الأشعار

الصفحة	القافية	السطر الأول
٨٨، ٨٠	الحديد	مُعَاوِيَ إِنَّا بَشَرٌ فَاسْجَحْ
٨١	سيار	جَنِّني بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِقَوْمِهِمْ
٨٨	مِخْرَاقٍ	هَلْ أَنْتَ بَاعَتْ دِينَارٍ لِحَاجَتِنَا
٨٧، ٧٩		كَبِيرُ أَنْاسٍ فِي بَجَادٍ مَزْمَلٍ

(٧)

فهرس الأمثال

بُؤشسع نعلِ كليب، ٢٨	إذا أردت لقاء الأمير فالبس ثيابك، ٧٤
دون ما ظنّوه خرط القتاد، ٢٧٧	إذا أردت لقاء العدو فخذ سلاحك، ٧٤
كبير أناس في بجادٍ مزملٍ، ٨٧	أصحابك وإماؤك جاؤوني، ٣٨

(٨)

فهرس الأعلام

الف: المعصومون و الأنبياء:

محمّد = النبي = الرسول = رسول الله ﷺ،	أبو عبد الله الصادق = أبو عبد الله = الصادق
٢٧، ٣٠، ٣٣ - ٣٦، ٤٤، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٣،	= العالم ﷺ، ٧٧، ١٠٣، ١١٤، ١٢٧، ١٣١،
٧٤، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٩، ١٠٣،	١٣٢، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ٢٣٤، ٣٢٥،
١٠٤، ١٢٧، ١٣٦، ١٣٧، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤،	أحدهما ﷺ، ٧٧
١٧٦، ١٨٣، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٦،	الإمامان المعصومان ﷺ، ٢٣٤
٢٣٦، ٢٣٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٢،	الرضا ﷺ، ١٢٨
٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٠٨،	إمام الزمان = القائم صاحب الزمان ﷺ، ١٦١،
٣١٤، ٣٢٢	١٩٥
علي = أمير المؤمنين ﷺ، ٤٤، ٦٦، ٨٣، ٨٦،	آدم ﷺ، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ١٩٦، ٣٠٨،
٩٠، ٩٦، ١٢٣، ١٥٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٨،	إدريس ﷺ، ٢٩٥
٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٤،	إبراهيم ﷺ، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٢٦٠، ٣٠٦،
٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٨٦، ٣٠٨،	موسى ﷺ، ١٩٦، ١٩٧، ٢٧٢،
فاطمة الزهراء = فاطمة ﷺ، ٤٤، ١٨٥، ١٨٨،	
الحسن ﷺ، ٤٤	
الحسين بن علي = الحسين ﷺ، ٤٤، ٦٦،	ب: الأعلام
أبو جعفر الباقر = أبو جعفر ﷺ، ١٢٩، ١٣٣،	إبليس، ٢٥٤
٢٣٤	ابن بابويه، ١٢٠، ١٢٢، ١٣٩، ١٥٥، ٣٢١، ٣٢٣،

ابن إدريس، ٦٨، ٧٠، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠،	أبو بكر، ٢٦٧
١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧، ١٢٨، ١٣٠،	إسحاق ابن راهويه، ٧٢، ٧٣
١٣٨، ١٣٥، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ٣٢٣	الأوزاعي، ٦٦، ٧٢، ٩٠، ٩٣، ٩٨
ابن أبي ذيب، ١٢٨	أبو الحسن علي بن عيسى الربيعي، ٨٨
ابن أبي عقيل، ١٢٢، ١٣٠، ١٣٥، ١٥٣، ١٥٥،	أبو الحسن محمد بن محمد البصري، ٣١٤
٣٢٥	أبو الصلاح، ١١٤، ١٢٢، ١٣٥، ١٣٩، ١٤٣
ابن أبي قحافة، ١٨٨	أبو العالية، ٧٨، ٨٥
ابن أبي ليلى، ٧٢، ٩٩	أبو بصير، ١٢٧
ابن بابويه، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٤٠، ١٤٤،	أبو بكر، ١٨٨، ١٩٧، ٢٤٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦،
٣٢١	٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٦
ابن الجنيد، ١٢١، ١٢٣، ١٢٦، ١٥٣، ١٥٨	أبو ثور، ٧٢، ٧٣
ابن حنبل، ٦٥، ٧٢، ٧٣، ٩٣	أبو جعفر، ٣٢١
ابن حي، ٦٦، ٩٠، ٩٣، ٩٨	أبو جعفر الطحاوي، ٦٣
ابن دُرَيْد، ١٢٣، ١٥٥	أبو حنيفة، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٣،
ابن سيرين، ٢٥٤	٨٤، ٨٧، ٩٠، ٩٣، ٩٧، ٩٩ - ١٠٤، ١١٨،
ابن عباس، ٤٣، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٨٣، ٨٥، ٨٦،	١٥٣، ١٥٦، ١٥٧، ٢٣٤، ٢٥٧
٩١، ١٠٧، ١٢٤، ١٥٤، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢،	أبو زيد الأنصاري، ٨٠
٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٤، ٢٦٥	أبو سلمة بن عبد الرحمن، ٢٥٤
ابن عمر، ١٢٧، ١٥٢، ٢٤٢	أبو عبيدة، ١٢٣، ١٥٥
ابن القاسم، ٩٠	أبو علي الجبائي، ٧٨، ٨٥
ابن كثير، ٤٣	أبو موسى الأشعري، ٩٣، ٢٧٢، ٢٧٥
ابن مسعود، ٢٤٢، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧١،	أبو هاشم، ٢١٥
٢٧٥، ٢٧٢	أبو هريرة، ٢٧٩
ابن المسيب، ٢٦٤	أبو يوسف، ٦٨، ٧١، ٩٣
ابن المنذر، ٩٠	أبي، ٣٨
ابن يعقوب، ٧٧	أحمد، ١٢٠، ١٥٣

أحمد ابن حنبل، ٦٨، ١٢٧، ١٢٨، ١٥٦	٣٢٢، ٢٢١
أُم سلمة، ٧٣	داود الأصفهاني، ١٠٧
أنس، ٧٨، ٨٥	ربيعة، ٧٢، ٧٣
بروع بنت واشق، ٢٦١	زرارة، ١٢٩
البرنطي، ١٣٧	زفر، ٧٣
البصري، ١٠٤	الزهري، ٧١، ٧٢، ٩٩
ثعلب، ٣٢، ٣٣	زيد، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٦، ٢٧٠
الثوري، ٦٦، ٧١، ٧٣، ٩٠، ٩٣، ٩٧، ١٠٣	زيد بن أرقم، ٢٦٤
١٥٧، ١٠٤	زيد بن ثابت، ٢٤٣، ٢٦٤
جعفر، ١٢٣	السكوني، ١٢٣
جميل، ١٤٢	سكّار، ١١٤، ٣٢١
الحارث بن عباد، ٢٨	سيّد (الحميري)، ٣١٣
الحسن، ٧١	السيد المرتضى أبو القاسم عليّ بن الحسين
الحسين، ٧٧	الموسوي = السيد المرتضى = الشريف
الحسن البصري، ٧٢، ٧٨، ١٠٣	المرتضى = علم الهدى، ٢٧، ٥٠، ٥١، ٦٣
الحسن بن أبي الحسن البصري، ٨٥	- ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٣، ٧٥ - ٧٨، ٨٤
الحسن بن حي، ٦٥، ٧٤، ٩٩	٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ١٠٠ -
الحسن بن صالح بن حي، ٦٣	١٠٣، ١٠٥ - ١٠٧، ١١٤ - ١٤٦، ١٥١ -
الحسين بن مختار، ١٥٣	١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦١، ١٦٥، ١٧٤،
الحلي، ١٤٢، ٣٢١	١٨٤، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٧، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٢١،
حمّاد، ٧٧، ١٣٢، ١٤٢	٢٨٠، ٢٨٦، ٢٩٥، ٣١٤، ٣٢٢، ٣٢٣ - ٣٢٨
حمّاد بن عيسى، ٧٧	الشافعي، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٢، ٧٣،
حميد الأعرج، ٩٣	٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٠٢،
حنظلة بن الراهب، ١٥٣	١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٦،
الختعميّة، ٢٧٩	١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٧٧
داود، ٦٥، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٩٠، ٩٣، ١٢٨	شريح، ٢٥٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧١

عبد الله بن مسعود، ٢٥٣	الشعبي، ٧٨، ٨٥، ٢٥٤
عبد رب، ٨٨	الشهيد الأول، ١٥٧
عبيد الله الحلبي، ١٥٢	الشيخ، ٦٤، ٧٧، ١٠١، ١١٤، ١١٥، ١١٦
عبيد الله بن الحسن العسكري، ١٠٤	١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤
عكرمة، ٨٥، ٧٨	١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧
العلامة الحلبي، ٥٠، ٧٧، ١٥١، ٣٢٣	١٣٨، ١٤٠، ١٤٣، ١٥١، ١٥٣، ١٥٧
علي ابن بابويه، ١٥٦	٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨
علي بن الحسين بن موسى الموسوي، ٣١٦	الشيخ أبو جعفر الطوسي = شيخنا أبو جعفر
عمار، ٦٦، ٩٩	الطوسي، ٦٤، ٩٨، ٩٩، ١١٧، ١٢٩، ١٣٤
عمار الساباطي، ١٢٩	١٣٥، ١٣٩، ١٤٤، ٢١٩
عمار بن ياسر، ٦٧	الشيخ أبو جعفر بن بابويه، ٣٢٦
عمر، ١٩٧، ٢٤٢، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦١	الشيخ سديد الدين الحمصي، ٢٠٧
٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٩	الشيخ المفيد = شيخنا المفيد = المفيد، ٦٤
عمر بن الخطاب، ٢٥٣	١٠٥، ١١٤، ١١٧، ١١٩ - ١٢٢، ١٢٤
عمرو بن دينار، ٩٣	١٢٧، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ٢٢٠، ٣٢١، ٣٢٤
عون بن مخرق، ٨٨	٣٢٦
عيسى بن أبان، ٧١	شيخنا، ٢٢١، ٢٢٤
الفاضل الآبي، ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٣٤	الشیطان، ٢٦٠، ٢٦١
١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٤	صاحب المدارك، ١٠٧
الفاضل الهندي، ٥١، ٥٠	صفوان بن عسال المرادي، ٩٤
فرعون، ١٩٦، ١٩٧	الطحاوي، ٩٧
فضل بن يسار، ١٣٣	عائشة، ٩١، ٩٥، ٢٤٢، ٢٦٤
الفقيه أبو الفرج يعقوب بن إبراهيم البيهقي، ٣١٦	عبد الرحيم، ١٥٣
كاهلي، ١٥٣	عبد الله، ٣٨
لبابة بنت الحارث، ٦٦	عبد الله بن عباس، ٢٥٣
	عبد الله بن عمر، ٢٥٤

محمّد بن الحسن، ٦٨، ٧١، ٨٤

محمّد بن جرير الطبري، ٧٨، ٨٥

المِرزا مخدوم، ١٩٧

مُزني، ٩٢

مسروق، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٥٤

معاذ، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥

معقل بن يسار، ٢٦١

مفضّل، ٣٠٧

منظور بن سيّار، ٨١

موسى بن عمر بن بزيع، ١٢٧

نافع، ١٢٧

نخعي، ٧١

النظام، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٣٠

هامان، ١٩٦، ١٩٧

يحيى بن عدّي النصراني، ٣٠٩

يحيى بن عمار، ١٥٤

يعقوب بن سالم، ٣٢٥

ليث، ٩٣، ١٠٤

ليث بن سعد، ٧٢، ٧٣، ١٠٣

مارية القبطيّة، ٢٤٨، ٢٦٠

مالك، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٧٣

٩٠، ٩٣، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١٠٤، ١٥٣، ١٥٤

١٥٧، ٢٥٧

مجاهد، ٤٣

محقّق الحلّي، ٦٤، ٧٦، ١٠٢، ١١٤، ١١٦

١١٧، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩

١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢

١٤٣، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٦

محقّق الكراجكي = الكراجكي، ١٨١، ١٨٣

٣١٢

محمّد، ٩٧

محمّد بن أبي بكر، ١٠٣

محمّد ابن أبي عمير، ١١٤

محمّد بن إدريس، ٧٠، ٩١، ١٣٦

(٩)

فهرس الأماكن

البصرة، ٧٦	الكعبة، ١٢٦
البيت (الحرام)، ٢٨، ٢٩، ١٠٤، ١٠٦، ٣٠٦	الكوفة، ٧٥، ٣٢٧
البيداء، ١٢٩	المدينة، ٣٢١، ٣٢٧
الحائر، ٣٢٧	المروة، ٣٣
ذات الصلاصل، ١٢٩	مسجد مَكَّة، ٣٢٧
ذو الحليفة، ١٠٤	مَكَّة، ٤٣
الصفاء، ٣٣	منى، ٣٢٧
العراق، ٣٢١	وادي الشقرة، ١٢٩
عرفات، ٣٣	وادي ضجنان، ١٢٩
فدك، ١٨٨	اليمن، ٢٧٢

(١٠)

فهرس الأديان و المذاهب و الفرق و الجماعات و القبائل

٢٧٤، ٢٤١، ٢١٨، ١٩٥، ١٥٦، ١٤٤، ١٤٣	أئمتنا = ساداتنا ﷺ، ٩٦، ١٠٣
٣٢٧، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٣، ٢٨٦	الأئمة ﷺ، ٢٠٩، ٣١١
أصحابنا الإمامية، ٣٢٢	أئمة المسلمين، ١٣٧
أصحابنا الماضين، ١٠٦	الإسلام، ٢٥٧، ٣٠٧
أصحابنا المصنفين، ١٤٥	أسماء بنت عميس، ١٠٣
الأصوليون، ٢١٩	الأصحاب، ٧٧، ١٣١
الأعراب، ٨٣	أصحاب الاجتهاد، ١٧٧
الإمامية، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٤	أصحاب الأسماء، ٣٨
٩٢، ٩٦، ١٠١، ١٠٣، ١٠٧، ١٨٤، ١٩٤	أصحاب التفسير، ٣٧
٢٠٩، ١٩٦، ١٩٥	أصحاب الرأي، ٢٥٣
الأئمة = أئمة محمد = أمته، ٢٧، ٣٤، ٧٦، ٨٤	أصحاب الظاهر، ٢٢١
١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١١٢، ٢١٣، ٢٢٩، ٢٣٥	أصحاب القياس و الاجتهاد، ٢٤٥
٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٧٤، ٣٢٢	أصحاب المجاورة، ٨٩
الأنبياء، ٢٣٨، ٢٩٥، ٣٠٧، ٣١١	أصحاب الموافاة، ٢٨٦
الأنصار، ٢٦٧، ٢٦٨	أصحاب مالك، ٩٠
أهل الاجتهاد، ١٧٧	أصحاب معاذ، ٢٧٢
أهل الإسلام، ٢٥٧	أصحابنا، ٦٤، ٦٨، ٧٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٢
أهل البيت، ٤٤، ٦٨، ٦٩، ٢٣٣	١٠٤، ١١٤، ١٢١، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١

أهل التفسير، ٣٨، ٩٢، ٩٤	خصوصنا، ٢٥٧
أهل التوحيد، ١٩٤	الخوارج، ٢١٤
أهل الحق، ١٩٧	رؤساء، ٢٣٦، ٢٥٣
أهل الدنيا، ٢١٦	الزيدية، ٢٣٣
أهل الذمة، ٢٧١	السراق، ٢٧٦
أهل الرأي، ٢٥٩	الشيعة، ٦٣، ٧٥، ٧٦، ٨٢، ١٠١
أهل الرجعة، ١٩٥	الشيعة الإمامية، ٦٧، ٩٥، ٣٢٢
أهل الشرع، ٨٠، ٣٢٣	الصحابة، ٧٤، ٧٨، ٨٥، ٨٩، ٩١، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩
أهل الصلاة، ٢٦٩	٢٦٤، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٦
أهل العربية، ٨٧	٢٧٧
أهل العلم، ٣٧، ١٣٩، ٢٥٣، ٢٧٠	صلحاء، ٢٥٣
أهل القبلة، ٢٦٣، ٢٥٨	الطائفة المحقة، ٢٣٣
أهل القياس، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٥٩	الظالمون، ٣١١، ٣١٢
أهل الكبائر، ٢١٣	عالمون، ٢٢٩
أهل اللسان، ٢٦١	العامة، ١٠٦
أهل اللسان العربي، ٧٥	العرب، ٧٤، ٧٦
أهل اللغة، ٧٩، ٨٦، ١٢٣، ١٥٥، ٣٢٣	العصاة، ٢٦٩
أهل المدينة، ٣٢١	العقلاء، ٣٧، ٣٨، ٢٠٨
أهل النجوم، ٢٩٥	علمائنا، ١٢١، ٣٢٤
أهل النحو، ٧٩	العلماء، ٦٥، ١٢٥
أهل الوعيد، ٢١٠	علماء الشيعة الإمامية، ١٨٣
أهل مكة، ٤٣	علماء الصحابة، ٢٦٢
بني بدر، ٨١	الفرقة، ١٠٧، ١٢٠
التابعون، ٧٨، ٨٥، ٨٩، ٢٤٥	فساق، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٣، ٢٥٧
جّهال، ٢٥٣	الفقهاء، ٦٣، ٧٥، ٧٦، ٨٥، ٨٦، ٩٠، ١٠٣
الخاصة، ١٠٦	

مستضعفون، ١٩٦، ١٩٧	١٤٦، ٢١٩، ٢٢١، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٥
المسلمون، ٣٥، ٧٧، ١٣٧، ١٥٤، ١٩٤، ٢١٠	فقهاء الشيعة، ١٠٦
٢١٤، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٧٠، ٣٢٢	القائسون، ٢٧٥
المشركين، ٢٩	قراء، ٢٥٣
المعتزلة، ٢٣٣	الكفار، ٢١٤، ٢٤٠
المكلفون، ٣٣، ١٧٦، ٢٣٨	متعبدون، ٢٧٦
الملاحكة، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ١٥٣	المتكلمون، ٢٢١
الموحدون، ١٩٤، ٣٠٩	المجبرة، ١٧٥
المهاجرون، ١٤٣	المجتهدون، ٢٢٩، ٢٦٥، ٢٦٩
المؤمنون، ١٩٥، ١٩٧، ٢١٢، ٢٦٩	المخالفون، ٢٢٩
	مخالفونا، ٨٦، ١٠٧، ٢٤٥

(١١)

فهرس الأيام والوقائع

أيام التشريق، ٣٢٧	عهد موسى، ١٩٦
الجمعة، ٥١، ١٣٠، ١٣١، ١٣٧، ١٣٩، ١٦١	الغيبة، ٢٧٨، ٣١١
ذي القعدة سنة ثلاث وأربعماية، ٣١٦	فطر، ١٧٧
الرجعة، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧	ليلة القدر، ٣٠٧
شعبان من سنة سبع عشرة وأربعماية، ٣١٤	يوم الإثنين، ١٤٤
شهر رمضان، ١٢٢، ١٤٦، ١٧٦، ١٧٧	يوم الجمعة، ١٣٥، ١٤٠، ٣٢٥، ٣٢٦
ظهور القائم صاحب الزمان = الظهور، ٥١	يوم السقيفة، ٢٧١
١٩٥	يوم النحر، ٣٢٧
عصر الغيبة، ٥١	

(١٢)

فهرس الأشياء و الأمراض و الحيوانات

الأبرص، ١٤٢	الجريدة، ١٠٥، ١٠٦
إبل، ٢٧٩	جص، ١٢٣
الأجذم، ١٤٢	الجمار، ٣٣، ١٠٦
الأحجار، ١١٦	جمل، ٣١
أرز، ٢٧٨، ٢٧٥، ٢٣٨	جُنة، ٣٣
الأرنب، ١٢٦	الحجر، ١٢٣، ١٢٤
الإزار، ١٢٧، ١٥٢، ١٥٣	الحجر (الأسود)، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٠٦
الأسنان، ٢٣٩	الحجر الصلد، ١٢٣
إناء، ٧٠، ١١٧	الحمار، ١١٥
الأنبذة، ٦٨	الحنوط، ١٠٦
البُر، ٢٣٨، ٢٧٥، ٢٧٦	الخرق، ١١٦
البراغيث، ٦٨	الخرقة، ١٢٠
البرام، ١٢٣	خلّ، ٦٤، ٦٩، ٢٢٧
البرقع، ٩٠	خمر، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٨
البق، ٦٨	٢٧٥، ٢٧٦
البقرة، ١١٥	الخنزير، ١١٦، ١٢٦
التراب، ٦٥، ٦٩، ١٢٢ - ١٢٤، ١٥٥، ١٥٦	الدرع، ٣٣
١٨٨، ١٧٧	درهم، ٢٢٦، ٣٠٧
ثوب = ثياب، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٤، ٩٥ - ٩٨	دلو، ١١٥، ١١٦
١٢٩، ١٢٧، ١٢٦، ١١٦	الدهن، ١١٨

الفضة، ٧٤	دينار، ٣٠٧، ٨٨
القارورة، ٣٢٤	الذئب، ١٨٨
القطن، ١٢٠، ١٢٩	الذهب، ٧٤
القميمص، ١٢١، ١٢٧، ١٥٣	الرخام، ١٢٣
الكافور، ١٥٤	رطل = أرطال، ١١٤، ١١٥، ٣٢١
الكثان، ١٢٩	الرماد، ١٢٣
الكحل، ١٢٢، ١٥٥	الرمل، ١٢٤
الكرسف، ١٠٤، ١٢٩	الرياش، ١٢٩
الكلب، ١١٦، ١٢٦	زج حديد، ١٤٤
لامّة، ٣٣	الزرنىخ، ١٢٢، ١٥٥
اللبن، ٦٦	السبخة، ١٢٤
مئزر، ١٥٢، ١٥٣	سدر، ١٥٤
ماء، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ١٠٠، ١٠٢، ١١٦، ١١٨، ١٥١، ١٥٤، ١٥٦	سلاح، ٣٣، ٧٤
١٥٧، ١٧٧، ٣٢١	السملك، ٦٨
ماء الباقلاء، ٧٢	السيف، ٣٢٤
ماء الورد، ٦٩، ٧٢	شجرة، ١٩٧، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥١
المدر، ١١٦	الصفاء، ١٢٣
المرأة، ٣٢٤	طين، ١٤٤
المنبر، ١٤٤	العسل، ٢٤٨
المنديل، ١٢٨	عصا، ١٤٤
ناقة، ٣١، ١٥٤	العمامة، ٧٧، ٩٠
النبيذ، ٦٩، ٢٢٢	العنز، ١٤٤
نبيذ التمر، ٦٨، ٢٥٧	عير، ٩١
النبيذ التمري، ٢٧٥	العين، ٢٢٧، ٢٨٦
النورة، ١٢٣	الفأرة، ١١٥
	الفراش، ٩٦، ٩٧

(١٣)

فهرس الكتب الواردة في المتن

القرآن = الكتاب = كتاب الله تعالى =	تفسيره القصيدة الميمية من شعره، ٣١٣
المصحف، ٧٩، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ٨٨، ٩٠،	تنزيه الأنبياء والأئمة، ٤٥
٩١، ١١٨، ١١٩، ١٣٦، ١٣٧، ١٩٦، ٢٢٢،	التهذيب، ١٢٥
٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥١،	تهذيب الأحكام، ١٠١، ١٤٤
٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٠ - ٢٦٢،	الجمل، ٥٠، ١١٤، ١١٥، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣،
٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٣٠٨، ٣١١، ٣٢٢	١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٣، ١٤٤،
الاختلاف، ٩٧	٣٢٣، ٣٢٤
الأُم، ٩٧	جمل العلم والعمل، ٦٤، ١١٥، ١١٦
الإمامة، ٢٤٤	جواب الكراجكي في فساد العدد، ٣١٢
الانتصار، ٥٠، ١٠٧، ١١٧، ١٤٠	جواب أهل الموصل، ٢٠٩، ٢١٤
أحكام النساء، ١٠٥	جواب أهل الموصل الأول، ٢١٥
تفسير سورة الحمد ومائة وخمس و	جواب مسائل أهل الموصل، ٢١٠، ٢١٦،
عشرين آية من سورة البقرة، ٣٠٥	٢١٧
تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا و	جواب مسائل أهل الموصل الفقهاء، ٧٥
٣٠٥، ٤...	جواب مسائل وردت من أهل الموصل،
تفسيره الخطبة الشقشقية، ٣١٣	٢١٨
تفسيره القصيدة السيد البائية، ٣١٣	الخلاص، ٦٤، ٧٧، ١٠١، ١٠٢، ١١٥، ١١٩،

- كتاب جمل العلم والعمل، ٣٠٨،
 كتاب جواز الولاية من جهة الظالمين، ٣١١
 كتاب طيف الخيال، ٣١٣
 كتاب مسائل الخلاف في أصول الفقه، ٣١٢
 كتابه (المرتضى) في إبطال القياس، ٢٢١
 المبسوط، ٦٤، ٧٧، ١٠١، ١٠٧، ١١٥، ١١٧،
 ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤،
 ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١،
 ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤،
 ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٨
 المتمسك، ١٣٥
 المحمديات، ٥٠، ٥١
 المختصر، ١٢٦
 المدارك، ١٠٧
 المسائل البرمكية، ٣١٠
 المسائل الثبانية، ٣١١
 المسائل الثالثة الطرابلسية، ٣١٢
 المسائل الثانية الطرابلسية، ٣١٢
 المسائل الحلبية الأولى، ٣١٢
 المسائل الحلبية الثالثة، ٣١٢
 المسائل الحلبية الثانية، ٣١٢
 مسائل الخلاف، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٢،
 ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٥،
 ٨٨، ٩١، ٩٢، ٩٥، ٩٩، ١٠١، ١٠٢،
 ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٨،
 ١١٩، ١٣٩، ١٥١
 ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧،
 ١٣١، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٧
 الذخيرة، ١٩٤
 الذريعة، ١٠٥
 رسالة (ابن بابويه)، ١٤١، ١٤٤
 شرح الرسالة، ١١٨، ١٢٢، ١٢٤، ١٥١، ١٥٢،
 ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨
 شرح كتاب الإعلام، ١٠٥
 شرح مسائل الخلاف في الفقه، ٣١٣
 صرفه، ٣١١
 الفقه الملكي، ١٦١
 فقه الناصر، ٦٥، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٨٥، ٨٩
 ٩٢، ٩٨
 كتاب الانتصار لما أجمعت عليه الإمامية،
 ٣١٣
 كتاب البرق، ٣١٣
 كتاب الذخيرة، ٣٠٨
 كتاب الشافي في الإمامة، ٣١١
 كتاب الشيب و الشباب، ٣١٣
 كتاب الغرر والفوائد، ٣١٣
 كتاب المصباح في الفقه، ٣١٣
 كتاب المقنع في الغيبة، ٣١١
 كتاب الملخص، ٣٠٨
 كتاب الموضح عن جهة إعجاز القرآن، ٣١١
 كتاب تقريب الأصول علمه للأعز، ٣١٠
 كتاب تنزيه الأنبياء والأئمة، ٣١١

- مسائل الخلاف بين سائر الفقهاء، ٦٩
 مسائل الخلاف في الأحكام الشرعية، ٩٦
 المسائل الدمشقية، ٣١٢
 المسائل الرابعة الطرابلسيّة، ٣١٢
 المسائل الرمليات، ٣١٠
 المسائل الصيداوية، ١٦٥
 المسائل الطبرية، ٣١٠
 المسائل الطرابلسيّة الأولى، ٣١٢
 المسائل الفارقية، ٣١٠
 المسائل المحمديّات، ٣٠٦
 المسائل المحمّدية، ٥٠
 المسائل المستخرجيات، ٣١٣
 المسائل المصريّات الأولى، ٣٠٩
 المسائل المصريّة الثانية، ٣١٠
 المسائل الموصليّات، ٣٠٩
 المسائل الموصليّة الثانية، ٣١٠
 المسائل الناصرية، ١٩٧، ٥٠
 المسائل الواردة من مامطير، ٢٨٩
 المسائل الواسطية، ٣١٣
 مسائل خلاف، ٦٨، ٧٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٢
 مسألة أخرى في الإرادة، ٣١٠
 مسألة ردّها أيضاً على يحيى بن عديّ، ٣٠٩
 مسألة علي أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام، ٣٠٦
 مسألة في الإرادة، ٣١٠
 مسألة في الإمامة، ٣١٢
 مسألة في التأكيد، ٣١٢
 مسألة في التوبة، ٣١١
 مسألة في الردّ على من تعلّق بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا...﴾، ٣٠٦
 مسألة في الردّ على يحيى بن عديّ النصراني ...، ٣٠٩
 مسألة في الولاية من قبل الظالمين، ٣١٢
 مسألة في تذكّر، ٣١١
 مسألة في دليل الخطاب، ٣١٢
 مسألة في دليل الصفات، ٣١٢
 مسألة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ...﴾، ٣١١
 مسألة في كونه عالمًا، ٣١٠
 مسألة في نكاح المتعة، ٣١٣
 مسألة [في الردّ] على يحيى أيضاً في طبيعة الممكن، ٣٠٩
 مصباح، ٦٤، ٧٧، ١٠١، ١١٤ - ١٤٦، ١٥١، ١٥٥
 المصباح في أحكام الشريعة، ١٣٥
 معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ...﴾، ٣٠٥
 المقنع، ١٤٠
 المقنعة، ١٠٧، ١١٥، ١١٧، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٤

١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤،	١٣٧، ١٤٤، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦
١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٩،	الموصليات في الوعيد، ٢٠٧
١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥،	الميفارقيات، ٥٠، ٥١
١٥٦، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥	الناصرية، ٥٠
	النهاية، ٥٠، ٦٤، ٩٩، ١٠٧، ١١٥، ١١٦، ١١٧،

(١٤)

فهرس الكلمات المترجمة في المتن

الصعيد، ١٢٣	استلام، ٣٢
الطهور، ١١٤	الاعتبار، ٢٣٩
العنز، ١٤٤	إلى، ٧٦، ٧٥
فَتَلَقَّى، ٤٣	التساخين، ٩١
الكعب، ٨٥	التلقى، ٤٤
الكلمات، ٤٤	جوهر، ١٧٥
لَبَّيْكَ، ٣٤	الرأي، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٦
المبأة، ٢٨	الرطل، ١١٤

فهرس مصادر التحقيق

١. أجوبة مسائل ورسائل في مختلف فنون المعرفة (في ضمن موسوعة ابن إدريس الحلّي، ج ٧)، محمّد بن أحمد بن إدريس العجلي الحلّي، تحقيق: السيّد محمّد مهدي الخرسان، إعداد: مكتبة الروضة الحيدرية، الناشر: دليل ما - قم، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ١٣٨٧ ش.
٢. أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمّد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، الشيخ عليّ بن محمّد الآمدي، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.
٤. أخبار الحكماء من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، أبو الحسن عليّ بن يوسف الشيباني ابن القفطي (٥٦٣ - ٦٤٦ هـ).
٥. أخبار القضاة، محمّد بن خلف بن حيّان، الناشر: عالم الكتب - بيروت.
٦. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، الناشر: دار المفيد - بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٧. الاستبصار في ما اختلف من الأخبار، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيّد حسن الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة - طهران، ط ٣، ١٣٩٠ هـ.
٨. الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمّد عطا، محمّد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
٩. أصول السرخسي، أبو بكر محمّد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الناشر:

دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

١٠. الأصول العامة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، ط ٢، ١٤٢٧ هـ.

١١. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، حققه وأخرجه: حسن الأمين، الناشر: دار المعارف للمطبوعات - بيروت.

١٢. الاقتصاد في ما يجب على العباد، الشيخ الطوسي، تحقيق: السيد محمد كاظم الموسوي، الناشر: دليل ما - قم، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

١٣. إكمال الكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، الحافظ ابن ماكولا (٤٧٥ هـ)، دار الكتاب الاسلامي الفاروق الحديثة للطباعة والنشر القاهرة.

١٤. الأمالي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية - مؤسسة البعثة، نشر دار الثقافة ج قم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ.

١٥. أمالي الشريف المرتضى، غرر القوائد ودرر القلائد، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٦. الإمتاع والمؤانسة، أبو حيّان علي بن محمد بن عباس التوحيدي (٣٨٠ هـ)، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، دار إحياء الكتب العربية مصر.

١٧. أمل الآمل في علماء جبل عامل، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (١١٠٤ هـ)، تحقيق السيد احمد الحسيني، مكتبة الأندلس بغداد، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، سنة ١١٠٤ هـ.

١٨. الانتصار، الشريف المرتضى، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ١٤١٥ هـ.

١٩. الأنساب، أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (٥٦٢ هـ)، تحقيق عبد الله عمر البارودي، الطبع والنشر دار الجنان بيروت لبنان، الطبعة الأولى في سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٠. أنوار البدرين في تراجم علماء الأحساء والقطيف والبحرين، الشيخ علي بن حسن البلادي البحراني (١٢٧٤ - ١٣٤٠ هـ)، تحقيق محمد علي محمد رضا الطبسي، مطبعة النعمان النجف ١٣٧٧ هـ.

٢١. أوائل المقالات في المذاهب المختارات، الشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري،

الناشر: دار المفيد، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة محمد باقر المجلسي، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٢٣. بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد (عليهم السلام)، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (٢٩٠ هـ)، تحقيق الميرزا محسن كوجه باغي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - طهران، طبع في مطبعة الأحمدية - طهران، طبع في سنة ١٣٦٢ ش - ١٤٠٤ هـ.

٢٤. بغية الطلب في تاريخ حلب، ابن العديم صاحب كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة (٦٦٠ هـ)، تحقيق سهيل زكار، مؤسسة البلاغ بيروت، طبعة دمشق ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٢٥. تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، راجعه وصححه وضبطه نخبة من العلماء الأجلاء، ١٨٧٩ م.

٢٦. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى في سنة ١٤١٧ هـ.

٢٧. تاريخ حكماء الإسلام، أبو الحسن علي بن أبي القاسم زيد البيهقي (٤٩٩ - ٥٤٩ هـ)، تحقيق محمد كرد علي، المجمع العلمي العربي دمشق ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م.

٢٨. تاريخ مختصر الدول، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الماطلي المعروف بابن العبري (٦٨٥ هـ)، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٨٩٠ م.

٢٩. تاريخ مدينة دمشق، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٣٠. تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام، السيد حسن الصدر، منشورات الأعلمي - طهران.

٣١. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الاعلام الإسلامي - قم، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٣٢. تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٣٣. تفسير الثعلبي، الثعلبي، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣٤. تفسير السمرقندي، أبو الليث السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٣٥. تفسير السمعاني، السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن - الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٦. تفسير العياشي، أبي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي (٣٢٠هـ)، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية طهران.
٣٧. تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب - قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
٣٨. تلخيص الحبير في تخريج الرافي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الفكر.
٣٩. التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
٤٠. تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، الشريف المرتضى، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٤١. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي المعروف بالفاضل المقداد (٨٢٦هـ)، تحقيق السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة آية الله المرعشي قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٤٢. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، تحقيق و تعليق: السيد حسن الخراسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣، ١٣٦٤ش.
٤٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: صدي جميل العطار، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤٤. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: د. منير بعلبكي، الناشر: دار العلم

للملايين - بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.

٤٥. الحدائق الناضرة، المحقق الشيخ يوسف البحراني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

٤٦. خاتمة المستدرک، المحدث العلامة الميرزا حسين النوري، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٥هـ.

٤٧. خزنة الأدب، البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي، إميل بدیع یعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.

٤٨. الدر المنثور من المأثور وغير المأثور، الشيخ علي بن محمد (سبط الشهيد) بن الحسن (صاحب المعالم) بن زين الدين (الشهيد الثاني) الجبعي العاملي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم، ط ١، ١٣٩٨هـ.

٤٩. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن مكّي العاملي (الشهيد الأول)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٢، ١٤١٧هـ.

٥٠. دمية القصر وعصرة أهل العصر، علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيّب الباخرزي (المقتول ٤٦٧هـ)، تحقيق محمد التونجي، الناشر: دار الفكر بيروت لبنان، تاريخ الطبع سنة ١٣٩١هـ.

٥١. ديوان الشريف المرتضى، حققه و رتب قوافيه و فسر ألفاظه: رشيد الصفار، راجعه و ترجم أعيانه: د. مصطفى جواد، قدّم له: محمد رضا الشبيبي، المؤسسة الإسلامية للنشر (الهدى) - بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٢. ديوان الشريف المرتضى (مخطوط)، مكتبة السيد المرعشي، رقم ١٣٩٠١هـ.

٥٣. الذخيرة في علم الكلام، الشريف المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ١٤١١هـ.

٥٤. الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، تحقيق: أبو القاسم كرجي، الناشر: جامعة طهران، ١٣٤٦ش.

٥٥. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ الاغا بزرک الطهراني، الناشر: دار الاضواء - بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٦. الذكرى الألفية للشيخ الطوسي (ج ٢ من يادنامه شيخ طوسي)، ص ٧٢١، جامعة مشهد - كلية

٥٧. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.
٥٨. ذيل تاريخ بغداد، محب الدين أبي عبد الله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن المعروف بابن النجار البغدادي (٦٤٣ هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ.
٥٩. الرسائل التسع، المحقق الحلبي، تحقيق: الشيخ رضا الأستاذي، الناشر: مكتبة السيد المرعشي - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٦٠. رسائل الشريف المرتضى، تقديم و اشراف: السيد أحمد الحسيني، اعداد: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار القرآن الكريم، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
٦١. رسائل الشهيد الثاني، منشورات مكتبة بصيرتي - قم.
٦٢. الرسالة العلوية في فضل أمير المؤمنين عليه السلام على سائر البرية سوى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله المعروف بالتفضيل، أبو الفتح الكراچكي، تحقيق: السيد عبد العزيز الكريمي، الناشر: دليلنا (دليل ما)، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
٦٣. رسالة في عدم سهو النبي صلى الله عليه وآله، الشيخ المفيد، تحقيق: مهدي نجف، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٦٤. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشهيد زين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٦٥. رياض العلماء وحياض الفضلاء، المرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الخيام - قم، ١٤٠١ هـ.
٦٦. السرائر، الشيخ ابن إدريس الحلبي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٢، ١٤١٠ هـ.
٦٧. سنن ابن ماجه، الحافظ محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فواد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر.
٦٨. سنن أبي داود، الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: سعيد محمد

- للحام، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٦٩. سنن الترمذي، الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٧٠. سنن الدارقطني، الحافظ علي بن عمر الدارقطني، علق عليه وخرج أحاديثه: مجدي بن منصور بن سيد الشوري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
٧١. سنن الدارمي. عبد الله بن بهرام الدارمي، طباعة: مطبعة الاعتدال - دمشق، ١٣٤٩ هـ.
٧٢. السنن الكبرى، الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: دار الفكر.
٧٣. الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الخطيب، الناشر: مؤسسة الصادق - طهران، ط ٢، ١٤١٠ هـ.
٧٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٧٥. صحيح ابن حبان، ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٧٦. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل الجعفي، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
٧٧. صحيح مسلم وهو الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري، الناشر: دار الفكر بيروت - لبنان.
٧٨. الصراط المستقيم، العلامة زين الدين علي بن يونس العاملي البياضي، تحقيق: محمد باقر البهودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ط ١، ١٣٨٤ هـ.
٧٩. العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٣٧٦ ش.
٨٠. علل الشرائع، الشيخ الصدوق، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: المكتبة الحيدرية - النجف، ١٣٨٥ ش - ١٩٦٦ م.
٨١. عمدة القاري، العيني، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- ٨٢ فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ط ٢.
- ٨٣ فرج المهموم، السيد ابن طاوس، الناشر: منشورات الشريف الرضي - قم، ١٣٦٣ ش.
- ٨٤ الفوائد الرجالية، العلامة السيد محمد مهدي بحر العلوم، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، السيد حسين بحر العلوم، الناشر: مكتبة الصادق - طهران، ط ١، ١٣٦٣ ش.
- ٨٥ الفهرست، الشيخ الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- ٨٦ الفهرست، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوزاق (٣٨٥ هـ)، تحقيق رضا تجدد، طهران.
- ٨٧ فهرست آثار خطي شيخ مفيد (بالفارسية)، الشيخ رضا المختاري، حسين شفيعي، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
- ٨٨ فهرست (رجال) النجاشي، الشيخ أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي، تحقيق: آية الله السيد موسى الشيبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٨، ١٤٢٧ هـ.
- ٨٩ قرب الاسناد، الشيخ أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
- ٩٠ الكافي، الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، صححه و قابله: الشيخ نجم الدين الأملي، منشورات: المكتبة الإسلامية - طهران، ١٣٨٨ هـ.
- ٩١ كتابخانه ابن طاووس (الترجمة الفارسية)، ايتان كولبيرج، ترجمة: السيد علي قرائي، و رسول جعفریان، الناشر: مكتبة السيد المرعشي - قم، ١٣٧١ ش.
- ٩٢ كتاب من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تحقيق: الشيخ علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٢.
- ٩٣ كشف الرموز في شرح المختصر النافع، زين الدين أبو علي بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل الآبي، تحقيق: الشيخ علي بنه الاشتهادي، اغا حسين البزدي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ١٤٠٨ هـ.

٩٤. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، الفاضل الهندي، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامى - قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
٩٥. كنز العمال، المتقى الهندي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٩٦. كنز الفوائد، أبو الفتح محمد بن على الكراجكى، الناشر: مكتبة المصطفوى - قم، ط ٢، ١٣٦٩ش.
٩٧. اللباب فى تهذيب الأنساب، ابن الأثير الجزرى، الناشر: دار صادر - بيروت.
٩٨. لسان العرب، ابن منظور، الناشر: نشر أدب الحوزة - قم، ١٤٠٥هـ.
٩٩. لسان الميزان، ابن حجر العسقلانى، الناشر: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت، ط ٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
١٠٠. مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطرىحى، تحقيق: السىّد أحمد الحسينى، الناشر: مكتبة نشر الثقافة الإسلامىة، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
١٠١. مجمع البيان، الشيخ الطبرىسى، تحقيق: لجنة من العلماء، الناشر: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٠٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى، الناشر: دار الكتب العلمىة - بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨.
١٠٣. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محبى الدين بن شرف النووى، الناشر: دار الفكر.
١٠٤. المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، ابن عطىة الأندلسى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافى محمد، الناشر: دار الكتب العلمىة - بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٠٥. المحصول فى علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازى، تحقيق: طه جابر العلوانى، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ.
١٠٦. مختار الصحاح، محمد بن أبى بكر الرازى، تحقيق: أحمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمىة - بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٠٧. مختصر المزنى، اسماعيل المزنى، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
١٠٨. مختلف الشىعة، العلامة الحلى، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامى - قم، ط ٢، ١٤١٣هـ.

١٠٩. مدارك الأحكام في شرح شرائع الاسلام، السيّد محمد العاملي، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٠ هـ.
١١٠. المسائل السروية، الشيخ المفيد، تحقيق: صائب عبد الحميد، الناشر: دار المفيد - بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
١١١. المسائل الناصريات، الشريف المرتضى، تحقيق: مركز البحوث و الدراسات العلمية، الناشر: رابطة الثقافة و العلاقات الإسلامية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
١١٢. المسائل في الخلاف بين البصريين و البغداديين، أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، تحقيق: معن زيادة، رضوان السيّد، الناشر: معهد الإنماء العربي - طرابلس - ليبيا، ط ١، ١٩٧٩ م.
١١٣. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، الشهيد الثاني، تحقيق و نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
١١٤. مستدرك الوسائل، المحدث العلامة المرزا حسين النوري، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
١١٥. المستدرك على الصحيحين، الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، اشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
١١٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ أحمد النراقي، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.
١١٧. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: دار صادر - بيروت.
١١٨. مصائب النواصب في الرد على نواقض الروافض، الشهيد القاضي السيّد نور الله بن شرف الدين المرعشي الحسيني التستري، تحقيق: قيس العطار، الناشر: دليلنا (دليل ما)، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.
١١٩. المصنف، الحافظ أبو بكر بن عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
١٢٠. المصنف، الحافظ عبد الله بن محمد بن ابن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

١٢١. معالم العلماء، الحافظ محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني - قم.
١٢٢. معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
١٢٣. المعبر في شرح المختصر، المحقق الحلبي، تحقيق: عدة من الأفاضل، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم، ١٣٦٤ ش.
١٢٤. معجم البلدان، ياقوت الحموي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
١٢٥. المعجم الكبير، الحافظ الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط ٢.
١٢٦. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط ٥، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
١٢٧. معرفة السنن والآثار، البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
١٢٨. المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
١٢٩. المقنع، الشيخ الصدوق، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) - قم، ١٤١٥ هـ.
١٣٠. المقنعة، الشيخ المفيد، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٢، ١٤١٠ هـ.
١٣١. الملخص في أصول الدين، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر: مركز النشر الجامعي، ومكتبة مجلس الشورى الإسلامي (مركز نشر دانشگاهي، و کتابخانه مجلس شورای اسلامی) - طهران، ط ١، ١٣٨١ ش.
١٣٢. مناقب آل أبي طالب (عليه السلام)، ابن شهر آشوب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، الناشر: المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م.
١٣٣. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، العلامة الحلبي، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ط ١، ١٤١٢ هـ.
١٣٤. المنقذ من التقليد، الشيخ سديد الدين الحمصي الرازي، تحقيق ونشر: مؤسسة

- النشر الإسلامي - قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.
١٣٥. المؤلف من المختلف بين أئمة السلف، وهو منتخب الخلاف، أمين الاسلام فضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: جمع من الأساتذة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ط ١، ١٤١٠ هـ.
١٣٦. نزهة الناظر في الجمع بين الأشياء والنظائر، الشيخ يحيى بن سعيد الحلّي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، الشيخ نور الدين الواعظي، مطبعة الآداب - النجف، ١٣٨٦ ش.
١٣٧. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، جمال الدين الزيلعي، تحقيق: أيمن صالح شعبان، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
١٣٨. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي (٧٦٤ هـ)، تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث بيروت لبنان، ١٤٢٠ هـ.
١٣٩. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ٢، ١٤١٤ هـ.
١٤٠. الهداية، الشيخ الصدوق، تحقيق و نشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، ط ١، ١٤١٨ هـ.
١٤١. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري، تحقيق: مفيد محمد قميحه، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

المجلات:

١٤٢. مجلة تراثنا.
١٤٣. مجلة العقيدة.
١٤٤. مجلة كتاب شيعه (بالفارسية).

فهرس المطالب

٧	المقدمة
١٩	١- المسائل المحمديات [الأولى]
٢١	مقدمة
٢٣	من هو السائل
٢٥	هل هناك مسائل محمديات أخرى؟
٢٦	عملنا في هذه الرسالة
٢٧	النصوص
٢٧	المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ...﴾ الآية
٣٢	المسألة الثانية: مسألة في استلام الحجر
٣٦	المسألة الثالثة: ما روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ الْقُلُوبَ أَجْنَادٌ مُجَنَّدَةٌ...» الخبر
٣٧	المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ...﴾ الآية
٤٣	المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ الآية
٤٧	٢- المسائل المحمديات [الثانية]
٤٩	مقدمة
٥٠	النصوص
٥٣	٣- مسائل الخلاف
٥٥	مقدمة
٥٨	كتاب مسائل الخلاف
٦١	عملنا في الكتاب

٦٣	النصوص
٦٣	حكم الماء الكثير
٦٤	ماء البثر
٦٤	التطهير بالمائعات
٦٥	كيفية تطهير الإناء من سؤر الكلب
٦٥	كيفية التطهير من بول الصبي
٦٧	حكم المنى
٦٨	حكم دم السمك، والبراغيث، والبق وما شابه
٦٨	حكم الوضوء بالأنبذة
٧٠	الطهارة بالماء المستعمل في رفع الحدث
٧١	الوضوء بالماء المستعمل
٧٢	المضمضة والاستنشاق
٧٣	اشتراط النية في الوضوء
٧٥	كيفية غسل اليدين
٧٦	مسح الأذنين في الوضوء
٧٦	مقدار ما يُمسح من الرأس
٧٨	تعيين مسح الرجلين في الوضوء
٨٤	حد مسح الرجلين
٨٥	وجاء في كتاب فقه الناصر
٨٩	حكم المسح على الخفّين
٩١	معنى التسخين
٩٢	ناقضية النوم للوضوء
٩٥	عدم ناقضية المذي والودي
٩٦	حكم من وجد على ثوبه منياً
٩٨	كيفية التيمّم
٩٩	حكم الدخول في الصلاة بالتيمّم، ثم إصابة الماء

١٠١	لون دم الحيض.....
١٠١	أقل الحيض والطهر.....
١٠١	حكم وطء الحائض بعد انقطاع الدم.....
١٠٢	محل الاستمتاع بالحائض.....
١٠٢	حرمة وطء الحائض في دُبُرِها.....
١٠٣	أكثر النفاس وأقله.....
١٠٥	حكم تغسيل المرتت في المعركة.....
١٠٥	حكمة وضع الجريدة مع الميت.....
١٠٧	ارتماس الصائم.....
١٠٧	العول في الفرائض.....
١٠٩	٤- المصباح في الفقه.....
١١١	مقدمة.....
١١٤	النصوص.....
١١٤	كتاب الطهارة.....
١١٤	معنى الطهور.....
١١٤	وزن الكر.....
١١٥	أحكام البئر.....
١١٦	الاستنجاء.....
١١٦	الأسنار.....
١١٧	النجاسات.....
١١٧	أحكام الوضوء.....
١١٨	أحكام الجنابة.....
١١٩	أحكام الدماء الثلاثة.....
١٢١	أحكام الميت.....
١٢٢	بعض الأغسال.....
١٢٢	أحكام التيمم.....

١٢٥	كتاب الصلاة
١٢٥	أوقات الصلاة
١٢٦	القبلة
١٢٦	لباس المصلي
١٢٨	صلاة فاقد الساتر
١٢٨	صلاة الرجل إلى جانب المرأة
١٢٩	مواضع الصلاة والسجود
١٣٠	أحكام الأذان والاقامة
١٣١	كيفية الصلاة
١٣٤	الشك في الصلاة
١٣٤	سجدتا السهو
١٣٥	قضاء الصلاة
١٣٥	صلاة الجمعة
١٤٠	صلاة العيدين
١٤١	صلاة الآيات
١٤٢	صلاة الجماعة
١٤٣	صلاة المسافرين
١٤٤	صلاة الاستسقاء
١٤٥	صلاة الخوف
١٤٦	كتاب الصوم
١٤٦	نية الصوم
١٤٧	٥- شرح الرسالة
١٤٩	مقدمة
١٥١	النصوص
١٥١	المطهرات
١٥١	الوضوء

١٥١ الحيض
١٥٢ أحكام الميت
١٥٥ التيمم
١٥٩ ٦- الفقه الملكي
١٦١ مقدّمة
١٦١ النصّ
١٦٣ ٧- المسائل الصيداويّات
١٦٥ مقدّمة
١٦٥ النصّ
١٦٧ ٨- المسائل الرملّيات
١٦٩ مقدّمة
١٧٤ النصوص
١٧٤ المسألة الأولى: مسألة في الصنعة و الصانع
١٧٤ المسألة الثانية: مسألة في الجوهر
١٧٦ المسألة الثالثة: مسألة في عصمة الرسول ﷺ
١٧٦ المسألة الرابعة: مسألة في الإنسان
١٧٦ المسألة الخامسة: مسألة في المتواترين
١٧٦ المسألة السادسة: مسألة رؤية الهلال
١٧٨ المسألة السابعة: مسألة في الطلاق والإيلاء
١٨١ ٩- كتاب إلى الكراچكي
١٨٣ مقدّمة
١٨٣ النصّ
١٨٥ ١٠- خطبة لفاطمة الزهراء ؑ
١٨٧ مقدّمة
١٨٨ النصّ
١٨٩ ١١- المسائل الديمشقيّات أو الناصريّات

١٩١	مقدمة
١٩٤	النصوص
١٩٩	١٢- المسائل الموصليات الأولى
٢٠١	مقدمة
٢٠٧	النصوص
٢٠٧	المسألة الأولى: في الوعيد
٢٠٧	أدلة بطلان التحابط
٢٠٩	حقيقة الإرجاء
٢٠٩	تفصيل القول في الإرجاء
٢١١	بطلان التحابط
٢١٢	حقيقة الشفاعة
٢١٣	أقسام مرتكبي الكبائر، وأحكامهم
٢١٤	نفي دلالة العقل على دوام الثواب والعقاب
٢١٧	نفي دلالة الألف واللام على الاستغراق
٢١٨	المسألة الثانية: في القياس
٢١٨	دليل بطلان العمل بالقياس وأخبار الأحاد
٢١٩	تفصيل البحث حول القياس
٢١٩	فصل: في ذكر حقيقة القياس، واختلاف الناس في ورود العبادة به
٢١٩	و للقياس شروطاً، وهي
٢٢٢	فصل: في الكلام على من أحال القياس عقلاً على اختلاف عللهم
٢٣٢	فصل: في أن القياس في الشرع لا يجوز استعماله
٢٣٥	فصل: في أن العبادة لم ترد بوجوب العمل بالقياس
٢٨١	المسألة الثالثة: في الاعتماد
٢٨٣	١٣- الوعيد
٢٨٥	مقدمة
٢٨٦	النص

٢٨٧	١٤- المسائل المامطيريات
٢٨٩	مقدمة
٢٨٩	النص
٢٩١	١٥- مسألة في علم النجوم
٢٩٣	مقدمة
٢٩٥	النص
٢٩٧	١٦- الإجازات
٢٩٩	مقدمة
٣٠١	الإجازة الأولى
٣١٤	الإجازة الثانية
٣١٧	١٧- فتاوى المرتضى
٣١٩	مقدمة
٣٢١	النصوص
٣٢١	كتاب الطهارة
٣٢١	وزن الكر
٣٢١	أحكام البئر
٣٢٢	أحكام التخلّي
٣٢٢	غسل الجنابة
٣٢٤	الحيض
٣٢٤	تطهير النجاسات
٣٢٥	كتاب الصلاة
٣٢٥	أوقات الصلاة
٣٢٥	صلاة الجماعة
٣٢٥	صلاة الجمعة
٣٢٦	صلاة الاستسقاء
٣٢٦	صلاة المسافر

٣٢٧ كتاب الحج
٣٢٧ كتاب البيع
٣٢٨ كتاب الإجارة
٣٢٩ الفهارس العامة
٣٣١ ١. فهرس الآيات
٣٣٧ ٢. فهرس الأحاديث
٣٤١ ٣. فهرس عناوين السور والآيات
٣٤٢ ٤. فهرس عناوين الأحاديث
٣٤٣ ٥. فهرس الآثار
٣٤٥ ٦. فهرس الأشعار
٣٤٦ ٧. فهرس الأمثال
٣٤٧ ٨. فهرس الأعلام
٣٥٢ ٩. فهرس الأماكن
٣٥٣ ١٠. فهرس الأديان والمذاهب والفرق والجماعات والقبائل
٣٥٦ ١١. فهرس الأيام والوقائع
٣٥٧ ١٢. فهرس الأشياء والأمراض والحيوانات
٣٥٩ ١٣. فهرس الكتب الواردة في المتن
٣٦٣ ١٤. فهرس الكلمات المترجمة في المتن
٣٦٤ ١٥. فهرس مصادر التحقيق